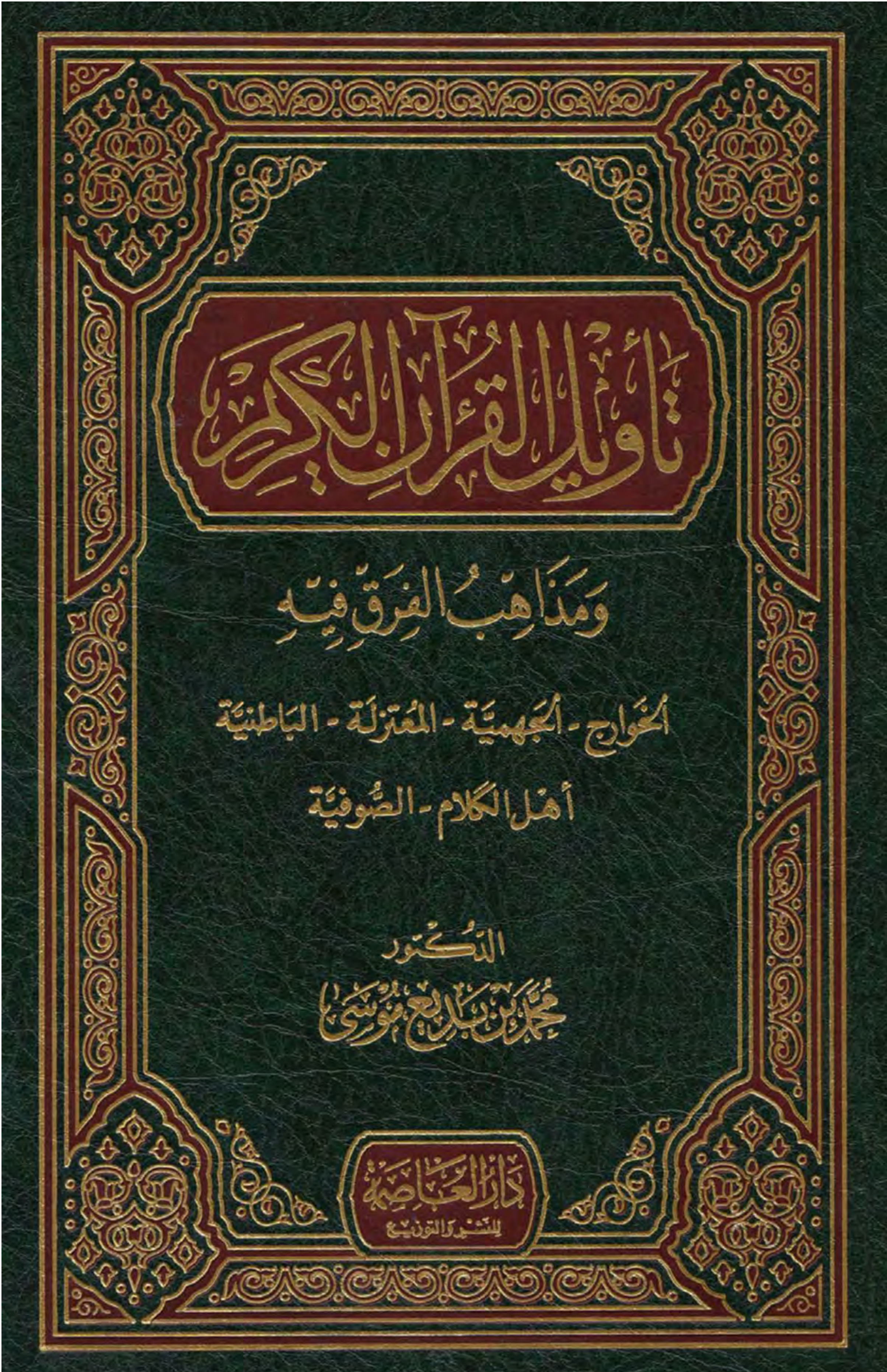


تأويل القرآن الكريم
ومذاهب الفرق فيه
الخوارج - الجهمية - المعتزلة - الباطنية
أهل الكلام - الصوفية
الدكتور
محمد بن بديع موسى
دار العاصمة
للنشر والتوزيع


تأويل القرآن الكريم
ومذاهب الفرق فيه


شبكة
الألوكة
www.alukah.net

ح دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

موسى، محمد بديع

تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه . / محمد بديع موسى .- الرياض ، ١٤٣٢هـ

٥٤٠ ص ، ١٧ x ٢٤ سم

ردمك ٢-٣٢-٨٠٥٧-٦٠٣-٩٧٨

١- القرآن - تفسير ٢- الفرق الإسلامية

٣- التأويل أ- العنوان

ديوي ٢٢٧ ١٤٣٢/٨٩٤٠

رقم الإيداع: ١٤٣٢/٨٩٤٠

ردمك: ٢-٣٢-٨٠٥٧-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص ب : ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي : ١١٥٥١

المركز الرئيسي : شارع السويدي العام

هاتف : ٤٤٩٧٢٢٤ / فاكس : ٤٤٩٧٢٢٥

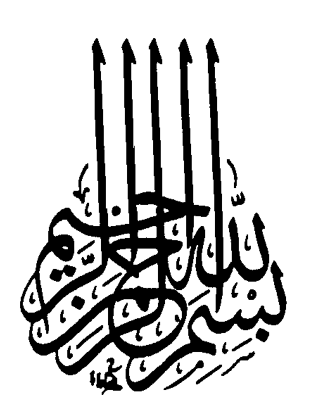


الخوارج - الجهمية - المعتزلة - الباطنية - أهل الكلام - الصوفية

الدكتور
محمد بن بديع موسى







مُقدِّمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أمَّـا بعدُ:

فإنَّ أصدَقَ الحديثِ كتابُ الله، وخير الهَدي هَدْيُ محمد ﷺ، وشرَّ الأمور مُحْدَثاتها، وكلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعةٍ ضلالة، وكلَّ ضـلالةٍ في النار.

وبعدُ فإن هذه الأمة كانت تتخبَّط في رجسٍ وجهالةٍ، وشرك ووثنيةٍ وضلالة، فامتنَّ الله عليها ببعثة رسوله الكريم ﷺ، وإنزال كتابه المبين، ليكون هدىً وموعظةً للمتقين. قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ

﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: ١٥-١٦]. وقال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾ [إبراهيم: ١].

فإذا كان القرآن نزل لهداية الناس وتقويم منهج حياتهم، فلا بد إذَنْ لقارئه من فهمه، وتدبره، ومعرفة معناه. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾[يوسف: ٢]. وقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]. وأيضاً فإنه لا يمكن لقومٍ -في العادة- أن يكتفوا بقراءة كتابٍ في علمٍ من العلوم، كالطب، أو الكيمياء، أو الرياضيات، ولا يدركوا معانيه، ولا يفهموا مقاصده. فكيف بكلام الله الذي به نجاتهم وسعادتهم وهدايتهم وقيام دينهم ودنياهم؟ قال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [النحل: ٦٤]، «فغير جائز أن يكون به مهتدياً؛ من كان بما يهدى إليه جاهلاً»[1].

من هنا فإن الله أمرهم أن يتدبروا كتابه. ويفهموا معانيه. فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ﴾ [النساء: ٨٢] و [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟

---

(١) «جامع البيان في تأويل القرآن»، محمد بن جرير الطبري، (١/ ٢٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

﴿ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وجاء النبي ﷺ ليعلم الناس الكتاب والحكمة ويبين لهم معاني القرآن وألفاظه. فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]. ومضى رسول الله ﷺ على هذا النهج، يقرأ لأصحابه كلام الله، ويعلمهم ما يقرؤه، ولا يستكثر من الآيات في كل مرة، لأن الغاية هي فهم مراد الله من كلامه وتنفيذ أوامره.

قال أبو عبدالرحمن السَّلمي(١): «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلّفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلّمنا القرآنَ والعَمَلَ جميعاً».

وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «**كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ، لَمْ يُجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يُعْرَفَ مَعَانِيَهُنَّ وَالعَمَلَ بِهِنَّ**»(٢).

وقال أيضاً رضي الله عنه: «**وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا نَزَلَتْ آيَةٌ فِي كِتَابِ الله، إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَ نَزَلَتْ، وَأَيْنَ نَزَلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ مَكَانَ أَحَدٍ أَعْلَمَ بِكِتَابِ الله مِنِّي تَنَالُهُ المَطَايَا لَأَتَيْتُهُ**»(٣).

وقال عبدالله كذلك: «**نَعَمْ تُرْجُمَانُ القُرْآنِ ابْنُ عَبَّاسٍ**»(٤). وقد مات ابن عباس بعد ابن مسعود بستٍ وثلاثين سنة فانظر كم جمع من العلوم بعده! وقد

(١) هو عبدالله بن حبيب بن ربيعة الشهير بأبي عبدالرحمن السلمي مقرئ الكوفة، ولد في حياة النبي ﷺ وقرأ على: عثمان وعلي وزيد وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم وهو غير أبي عبدالرحمن السلمي الصوفي المتوفى سنة ٤١٢هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٤٩).

(٢) «جامع البيان في تأويل القرآن» (١/ ٦٠).

(٣) البخاري (٤/ ٢٢٩).

(٤) «جامع البيان» (١/ ٦٥).



ثبت أن النبي ﷺ دعا له فقال: «**اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»[1].

وعن مجاهد قال: «**عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ، مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ، أَوْقَفْتُهُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهُ، وَأَسْأَلُهُ عَنْهَا**»[2]. فالنبي ﷺ كان يعلّم القرآن لأصحابه، والصحابة رضوان الله عليهم أخذوا عنه هذا العلم ونشروه بين الناس، ففهموا معنى كلام الله عز وجل، وتدبروا آياته، ليهتدوا بهديه، ويتعظوا بمواعظه، ويعتبروا بأمثاله وقصصه، ويأتمروا بأوامره، وينتهوا عن نواهيه.

عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: «**شَهِدْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَوَلِيَ الْمَوْسِمَ -يعني الحج-، فَقَرَأَ سُورَةَ النُّورِ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَفَسَّرَهَا، لَوْ سَمِعَتِ الرُّومُ لَأَسْلَمَتْ**»[3].

فالصحابة رضوان الله عليهم أخذوا القرآن عن رسول الله ﷺ الذي وصفه الله عز وجل بقوله: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤**﴾ [النجم: ٣- ٤]. ونشروه وعلَّموه كما وصلهم، من غير تأويل ولا تحريف، ومن غير أن يقولوا فيه بآرائهم، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه - وهو أجل أصحاب رسول الله ﷺ نجده يتوقف عن القول بالقرآن برأيه.

روى ابن جرير بسنده عن أبي معمَّر قال: قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «**أَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي، وَأَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، إِذَا قُلْتُ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِي، أَوْ بِمَا لَا**

---

(١) البخاري (١/ ٢٨١)، كتاب المناقب، باب ذكر مناقب ابن عباس، ومسلم (١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨) كتاب فضائل الصحابة.

(٢) «جامع البيان» (١/ ٦٥).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٦١).

أَعْلَمُ؟»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِرَأْيِهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**». وروي هذا الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ[2].

قال ابن جرير: «الذي لا يُدْرَك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ أو بنَصْبه الدلالةَ عليه؛ غيرُ جائزٍ لأحدٍ القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه -وإن أصاب الحق فيه- فمخطئٌ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه، لأن إصابته ليست إصابة مُوقنٍ أنه محُق، وإنما إصابة خارصٍ وظانٍّ، والقائل في دين الله بالظن، قائل على الله مالم يعلم، وهذا هو معنى حديث النبي ﷺ: «**مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ، فَقَدْ أَخْطَأَ**»[3].

ثم خَلَفَ من بعد هؤلاء خَلفٌ يحملونَ كلام الله ورسوله على تأويلاتٍ فاسدة، ومجَازاتٍ مُستَنْكرة، هي بالألغازِ والطَّلاسِمِ أَوْلى منها بالبيان والهداية. فقدَّموا آراءَهم على نصوص الوحي البينة، وفتحوا شَرَّ بابٍ على هذه الأمة، إذ صارَ كلُّ صاحب باطلٍ يجعلُ ما تَأَوَّلَهُ المتأوِّلون عُذراً له فيما تأَوَّلَهُ، فيقول: ما الذي حرّم عَلَيَّ التأويل وأباحَهُ لَكُمْ؟

قال الإمام ابن القيم: «فأصل خراب الدِّين والدُّنيا إنَّما هو من التَّأويل الَّذي لم يرده الله ورسوله بكلامه ولا دلَّ عليه أنَّه مراده، وهل اختلفت الأمم

(١) «جامع البيان» (١/ ٧٢).

(٢) رواه أحمد (١٥٢٠) عن جندب بن عبدالله، والترمذي (٢٨٧٥)، وضعفه الألباني، انظر: «ضعيف الجامع الصغير» رقم (١١٤)، و«السلسلة الضعيفة» (٤/ ٢٦٥).

(٣) «جامع البيان» (١/ ٥٨-٥٩).



على أنبيائهم إلَّا بالتَّأويل؟ وهل وقعت في الأمَّة فتنةٌ كبيرةٌ أو صغيرةٌ إلَّا بالتَّأويل؟ فمن بابه دُخِلَ إليها، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلَّا بالتَّأويل؟...» إلى أن قال رحمه الله:

«وبالجملة فافتراق أهل الكتابين، وافتراق هذه الأمَّة على ثلاثٍ وسبعين فرقةً إنَّما أوجبه التَّأويل، وإنَّما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل وصفِّين والحرَّة وفتنة ابن الزُّبير وهلمَّ جرًّا بالتَّأويل، وإنَّما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنيَّة والإسماعيليَّة والنُّصيريَّة من باب التَّأويل، فما امتحن الإسلام بمحنةٍ قطُّ إلَّا وسببها التَّأويل؛ فإنَّ محنته إمَّا من المتأوِّلين، وإمَّا أن يسلَّط عليهم الكفَّار بسبب ما ارتكبوا من التَّأويل وخالفوا ظاهر التَّنزيل وتعلَّلوا بالأباطيل، فما الَّذي أراق دماء بني جذيمة وقد أسلموا غير التَّأويل حتَّى رفع رسول الله ﷺ يديه وتبرَّأ إلى الله من فعل المتأوِّل بقتلهم وأخذ أموالهم؟ وما الَّذي أوجب تأخُّر الصَّحابة رضي الله عنهم يوم الحديبية عن موافقة رسول الله ﷺ غير التَّأويل حتَّى اشتدَّ غضبه لتأخُّرهم عن طاعته حتَّى رجعوا عن ذلك التَّأويل؟ وما الَّذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان بن عفان ظلمًا وعدوانًا وأوقع الأمَّة فيما أوقعها فيه حتَّى الآن غير التَّأويل؟ وما الَّذي سفك دم عليٍّ رضي الله عنه وابنه الحسين وأهل بيته -رضي الله عنهم- غير التَّأويل؟ وما الَّذي أراق دم عمَّار بن ياسرٍ وأصحابه غير التَّأويل؟ وما الَّذي أراق دم ابن الزُّبير وحجر بن عديٍّ وسعيد بن جبيرٍ وغيرهم من سادات الأمَّة غير التَّأويل؟ وما الَّذي أريقت عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلمٍ غير التَّأويل؟ وما الَّذي جرَّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السِّياط حتَّى عجَّت الخليقة إلى ربِّها تعالى غير التَّأويل؟ وما

الَّذي قتل الإمام أحمد بن نصرٍ الخزاعيَّ وخلَّد خلقًا من العلماء في السُّجون حتَّى ماتوا غير التَّأويل؟ وما الَّذي سلَّط سيوف التَّتار على دار الإسلام حتَّى ردُّوا أهلها غير التَّأويل؟ وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتِّحاد إلَّا من باب التَّأويل؟ وهل فتح باب التَّأويل إلَّا مضادَّةً ومناقضةً لحكم الله في تعليمه عباده البيان الَّذي امتنَّ الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إيَّاه؛ فالتَّأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولى منه بالبيان والتَّبيين، وهل فرَّق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرُّسل عن الله وأمرت به بالتَّأويلات الباطلة المخالفة له وبين ردِّه وعدم قبوله، ولكنَّ هذا ردُّ جحودٍ ومعاندةٍ، وذاك ردُّ خداعٍ ومصانعةٍ» ا.هـ[1].

وقال -رحمه الله- في «نونيته»:

هذا وأَصْلُ بَلِيَّة الإسلام من	تأويلِ ذي التحريف والبطلان
وهو الذي قد فرق السبعين بل	زادت ثلاثاً قول ذي البرهان
وهو الذي قتل الخليفة جامع الـ	قرآن ذي النورين والإحسان[2]

فلقد تأوَّل أهلُ الباطل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]، فقتلوا بسبب ذلك عثمان رضي الله عنه.

ونجد هذا المعنى واضحاً في الرسالة التي بعثها عبدالله بن أباض إلى عبدالملك بن مروان. فقد تضمَّنت تأويلاتٍ لعدةِ آياتٍ لتوافقَ معتقدَ الخوارج الفاسد، فكفَّروا عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي شهد له رسولُ الله ﷺ

(١) «إعلام الموقعين» ابن قيم الجوزية، (٤/ ٢٥١-٢٥٢)، المكتبة العصرية، بيروت.

(٢) «نونية ابن القيم» ضمن مجموعة القصائد المفيدة (ص٨٥)، تأليف مجموعة من العلماء، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

بالجنة[1].

وصحَّحَ الحافظُ ابنُ حَجَر رواية بكير بن عبدالله بن الأشجّ أنه سأل نافعاً كيف كان رأي ابن عمر في الحَرُوريَّة؟ قال: «**كَانَ يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلقِ الله، انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ الكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا فِي المُؤْمِنِينَ**»[2].

ومن هنا فإنني أستطيع أن أؤكد على أن هذا هو أهم أسباب غلو وتطرف بعض شباب اليوم المتحمس، حتى دفع بالكثيرين منهم إلى إزهاق أرواح بريئة، وتفجير وتدمير بيوت آمنة، واستباحة ونهب أموال وأغراضٍ محرّمة. إذ أنهم تأولوا تأويلاً فاسداً الآيات التي توجب تحكيم شرع الله، فكفّروا كل من لم يحكم بما أنزل الله بدون قيد، حتى لو كان مُكْرَهاً أو جاهلاً أو غير قادر، ثم تجاوزوا ذلك أيضاً فكفّروا كل من رضي بحكمه أو سكت عنه، وبعضهم كفّر كل من لم يبايع أميرهم، وحكموا بردّة هؤلاء جميعاً، وبأنهم محاربون، فاستباحوا دماء الجميع فأفسدوا فساداً عريضاً، وروّعوا الآمنين، وأضّروا بالصحوة الإسلامية وشوّهوا صورتها من حيث أنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً!! ولا حول ولاقوة إلا بالله.

أجل، إن مسألة تأويل القرآن هي المسألةُ التي ضلّت بسببها معظم الفِرَقِ والمِلَلِ (الإسلامية) على مرّ العصور، ولم يثبت على صراطِ الله المستقيم ومنهجِ

---

(١) انظر نص الرسالة في كتاب «العقود الفضية في أصول الأباضية» (ص١٢٣ وما بعدها)، تأليف سالم بن حمد الحارثي العماني، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان.

(٢) ذكره البخاري تعليقاً، باب: قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، وانظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٦).

رسولِهِ القويم إلا من وفقه اللهُ لفهم كتابه، والاعتصام بهدي رسوله عليه الصلاة والسلام، ليكون مع الراسخين في العلم الذين انتفعوا بالقرآن الكريم، فكان حجةً لهم لا حجةً عليهم، وكان سببَ هدايةٍ لهم وبيان، لا سببَ ضلالٍ وخسران.

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ﴾[فصلت: ٤٤].

ولما كان موضوع تأويل القرآن الكريم له عظيم الأثر في توجيه جانب تفسير القرآنِ الكريم؛ وبخاصة ما كان منه بالرأي والعقل، ليكون موافقاً لمراد الله عزَّ وجلَّ من كلامهِ الذي أنزله ليُخرجَ الناس من الظُّلُمات إلى النور.

فإن الباحثُ في ذلك لا بدَّ أن يرصُدَ مدارس السَّلف والخَلَف، ويبيِّن مدى موافقةِ مدارس السَّلف لمنهج أهل الحقِّ والرَّشاد من أصحاب الفرقة النَّاجية والطائفةِ المنصُورةِ، وحجم الضلالِ والغواية، وأَبعادِ الفسادِ والفتنةِ التي صار إليها أهل الغلو و التأويلات الفاسدة.

وإذ أعترفُ أنَّ هذا الموضوع واسعٌ متشَعّب، تصعب الإحاطة به من كل جوانبه، ولكنِّي استخرتُ اللهَ عزَّ وجلَّ بعدَ مشورةِ أساتذتي في جامعة الجزيرة، السودان، ونخبةٍ من طلبة العلم، وتشجيعهم لي، ليكون هو بحثي المقدم لنيل درجة (الدكتوراة)، فأشمّر عن ساعد الجدِّ، وأُخطِّطَ لمراحلِ الدراسة، وأضبطَ مواضيعها ضبطاً ييسّر تناولَها وفهمَها، وبيان منهج أهل الحقِّ فيها، وآراءِ المخالفِين وشُبُهاتِهم، وردود أهل العلم عليهم.

ولّما كان للدراسات السابقة التي لها صلة بموضوع البحث عظيم النفع



والمساعدة في الموضوع والدلالة على مراجعه ومصادره فإني لم أعثر -بعد بحثٍ وتقصٍّ- على كتاب مستقل أو رسالة جامعية عالجت هذا البحث بالمنظور الذي أشرت إليه، لكنني أشير إلى بعض الكتب والرسائل التي وجدت لها صلة بموضوع التأويل أو مذاهب الفرق فيه.

ومن ذلك:

- كتاب (الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل) لمؤلفه محمد السيد الجليند. وهو عبارة عن دراسة خاصة بموقف شيخ الإسلام من التأويل.

- كتاب (قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين) لإبراهيم بن حسين بن سالم وهو من جزئين، ويلاحظ عليه عدم الترتيب والتبويب الجيد، وخلطه بين منهج الغلاة والمعتدلين.

- رسالة (التأويل وخطورته وآثاره) للدكتور عمر الأشقر، طبع دار النفائس، عمّان، وهي رسالة صغيرة ونافعة وتبقى ضمن الإطار المشار إليه في العنوان.

- رسالة (جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية) للدكتور محمد أحمد لوح، طبع في القاهرة ١٤٢٤هـ، وهي رسالة قيّمة لكن لم يستقصِ فيها الباحث تأويلات بعض الفرق الإسلامية الهامة، وأطنب في بحث بعض المسائل التي قد تخرج عن موضوع البحث.

- كتاب (التأويل الفاسد وأثره السيء على الأمة) لمؤلفه محمد الدرديري، صدر في القاهرة عام ١٤٢٣هـ. وقد تناول في بحثه التأويل الفاسد فحسب دون التعرض لتأويلات الفرق بالتفصيل.

وقد قسّمت الرسالة إلى ثلاثة أبواب وخاتمة:

الباب الأول: في مفهوم التأويل.

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: التأويل في اللغة.

الفصل الثاني: التأويل في الاصطلاح.

الفصل الثالث: من الذي يعلم تأويل القرآن الكريم.

الفصل الرابع: التأويل بين الراسخين في العلم وأهل الزيغ والضلال.

الباب الثاني: أنواع التأويل، وشروطه، وأسبابه.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أنواع التأويل:

الفصل الثاني: شروط التأويل.

الفصل الثالث: أسباب التأويل.

الباب الثالث: مذاهب الفرق في التأويل.

وفيه سبعة فصول، خصصت كل فصل لفرقة من الفرق التي تناولتها بالبحث، وهي:

الفصل الأول: الخوارج.

الفصل الثاني: الجهمية.

الفصل الثالث: المعتزلة.

الفصل الرابع: الشيعة الإمامية.

الفصل الخامس: الباطنية.

الفصل السادس: أهل الكلام.

الفصل السابع: الصوفية.

فعرّفت بكل فرقة، وأهم معتقداتها، ونماذج من تأويلاتها لآيات القرآن الكريم، وردود أئمة أهل السنة على ذلك.

الخاتمة: استعرضت فيها بإيجاز أهم نتائج البحث وخلاصته، وتوصياتي فيه.

وقد اعتمدت في هذه الرسالة على عدد كبير من المصادر والمراجع ذات الاختصاصات المتنوعة التي كان منها ما عالج موضوع التأويل مباشرة، أو تناوله من بعض جوانبه، كتلك ذات الاختصاص التاريخي، أو التي تناولت بالدراسة والتحليل المذاهب والفرق واعتقاداتها وتأويلاتها.

فعزوت النصوص إلى أصولها، وخرّجت الأحاديث من كتب السنة ودواوينها، وحرصت -حسب قدرتي- على أن لا أستدل إلا بما صح منها، فأوردتها -في الغالب- مع بيان حكم كبار المحدثين عليها، فاعتمدت كثيراً على تحقيقات شيخنا أبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله وأجزل مثوبته. وما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه من كتبهما.

وحرصت أن يكون عملي هذا جديداً غير مسبوق به من حيث إطاره وأسلوبه ومنهجية البحث فيه، وطريقة عرض مسائله، وإن كنت لا أدّعي أنني أنشأت أو أبدعت ولكني جمعت الشتيت، وقربت البعيد، لعلي أُجلّي أهم أسباب انحراف الطوائف، واختلاف المسلمين وتنازعهم، وأسلّط الضوء على أبرز معتقدات الفرق الضالة وتأويلاتها وردود أئمة أهل السنة على ذلك. فهذا هدفي،

وهذه محاولتي، فإن كنت قد أصبت فذلك الفضل من الله، ولتكن مكافأتي عند من وجد فائدة دعوة صادقة بظهر الغيب لي. وإن أخطأت فإنما ذلك من نفسي وتقصيري، وأستغفر الله.

واللهَ أسأل أن يكتب لي التوفيق والسداد والقبول، وأن يحقق بعملي هذا النفع المرجو والأثر المأمول، وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، ويجعله في ميزان حسناتي ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

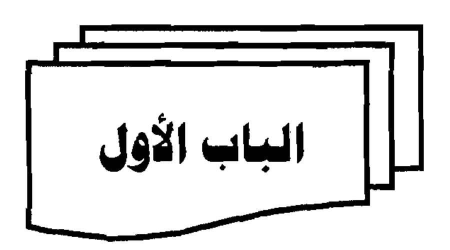
والحمد لله رب العالمين

كتبه .. أبو اليمان

محمد بن بديع موسى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م





مفهومُ التأويـل

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول **: التأويلُ في اللغة.**

الفصل الثاني **: التأويلُ في الاصطلاح.**

- **المبحث الأول** : التأويل عند السلف.
- **المبحث الثاني** : التأويل عند المفسِّرين.

أولاً: من الآثار وأقوال العلماء التي ورد فيها التأويل على التفسير

ثانياً: من الآثار التي فيها إطلاق التأويل على ما تؤول إليه حقيقة الشيء.

- **المبحث الثالث** : التأويل عند المتأخِّرين.

الفصل الثالث **: مَنِ الذي يعلمُ تأويلَ القرآنِ؟**

الفصل الرابع **: التأويل بين الراسخين في العلم وأهلِ الزَّيغ والضلال.**



الفصلُ الأوَّل

التأويل في اللغة

التأويل: مأخوذ من الأَوْل، وهو الرجوع. وتأويل الكلام: هو الرجوع به إلى مراد المتكلم.

قال الراغب الأصفهاني: (أَول: التأويل من الأَوْلِ، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: الـمَوْئِل للموضع الذي يُرْجَع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ**﴾ [آل عمران: ٧]، وفي الفعل كقول الشاعر:

وللنَّـوى قبلَ يـوْم البيْنِ تأويـلُ

وقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ**﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ [النساء: ٥٩، الإسراء: ٣٥]، قيل: أحسن معنىً وترجمةً، وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة)[1].

وقال ابن الأثير[2] عند مادة (أَوْل): في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»[3]: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا،

---

(١) «المفردات»، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، (ص٣١)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، لابن الأثير، (١/ ٨٠)، المكتبة الإسلامية.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٢٢)، عن ابن عباس قال: ضمني رسول الله ﷺ =



أي: رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي، يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ**»[1]، تعني أنه مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣].

وقال الجرجاني: «التأويل: في الأصل: الترجيع، وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنىً يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾[الأنعام: ٩٥] - إن أراد به إخراج الطير من البيضة؛ كان تفسيراً، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً»[2].

وفي «القاموس المحيط»: آلَ إليه أولاً ومآلاً: رجع، و-عنه ارتدَّ، و- الدُّهْنُ وغيرُه أوْلاً وإيالاً: خَثُرَ. وأُلته أنا، لازِم متعدٍّ، و-الملك رعيّته إيالاً وإيالةً: وليَ، و- المالَ: أصلَحَه وساسه كائتالَهُ، والشيءُ مآلاً: نقص، و-من فلان: نجا لغةٌ في: وَأَلَ، و- لحمُ الناقة: ذهب فَضَمُرَتْ. وأَوَّلَهُ إليه: رجعه: وأوّل الكلام تأويلاً، وتأوّله دبَّره وقدَّره وفسّره. والتأويل: عبارة الرؤيا... والآل: أهل

= وقال: «**اللهم علمه الكتاب**»، وأخرجه البخاري أيضاً بلفظ: «**اللهم فقهه في الدين**» (١/ ٣٤)، وأخرجه مسلم (٤/ ١٩٢٧).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود رقم (٨١٧).

(٢) «التعريفات» للشريف الجرجاني، (ص٣٨) دار الفكر، ط١، ١٩٩٧.

الرجل وأتباعُه وأولياؤُه، ولا يستعمل إلا فيما شَرَف غالباً، فلا يقال: آلُ الإسكافِ كما يقال أهلُه. وأصلُه: أهلُ، أُبدلت الهاءُ همزةً فصارت أَأْلُ، توالت همزتان، فأبدلت الثانية ألفاً، وتصغيره، أُوَيْلٌ وأُهَيْلٌ[1].

وجاء في «لسان العرب»: الأَوْلُ: الرجوعُ، آل الشيءُ يؤول أَوْلاً ومآلاً: رجع، وأوّل إليه الشيءَ: رَجَعَه، وأُلتُ عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث: «**من صام الدهر فلا صامَ ولا آل**»[2]؛ أي: لا رجع إلى خير، والأَوْلُ: الرجوع. وأوّل الكلام، وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره. وقوله عز وجل: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي لم يكن معهم علمُ تأويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه، وقيل: معناه لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٩﴾ [يونس: ٣٩][3].

وقال الطبري في تفسيره: وَأَمَّا مَعْنَى (التَّأْوِيلِ) فِي كَلَامِ العَرَبِ، فَإِنَّهُ التَّفْسِيرُ وَالمَرْجِعُ وَالمَصِيرُ. وَقَدْ أَنْشَدَ بَعْضُ الرُّوَاةِ بَيْتَ الأَعْشَى:

عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَأَوُّلُ حُبِّهَا تَأَوُّلَ رِبْعِيِّ السِّقَابِ[4] فَأَصْحَبَا

وَأَصْلُهُ مِنْ آلَ الشَّيْءُ إِلَى كَذَا، إِذَا صَارَ وَرَجَعَ، (يَؤُولُ أَوْلًا)، وَ«أَوَّلْتُهُ أَنَا»:

---

(١) «القاموس المحيط»، للفيروزأبادي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٧م.

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن بلفظ: «من صام الأبد فلا صام ولا أفطر» وهو في «صحيح الجامع» برقم (٦١٩٩).

(٣) «لسان العرب»، ابن منظور، مادة أول، دار صادق، بيروت، ١٩٩٠م.

(٤) الربعي السقب: الذي ولد في أول النتاج، ومعنى أصحب: انقاد لكل من يقوده. «أضواء البيان» محمد أمين الشنقيطي، (١/ ٢٠٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.



صَيَّرْتُهُ إِلَيْهِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾ [الإسراء: ٣٥] أَيْ جَزَاءً. وَذَلِكَ أَنَّ (الجَزَاءَ) هُوَ الَّذِي آلَ إِلَيْهِ أَمْرُ القَوْمِ وَصَارَ إِلَيْهِ.

وَيَعْنِي بِقَوْلِهِ: (وَتَأَوَّلَ حُبِّهَا): تَفْسِيرُ حُبِّهَا وَمَرْجِعُهُ. إِنَّمَا يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ حُبَّهَا كَانَ صَغِيرًا فِي قَلبِهِ، فآلَ مِنَ الصِّغَرِ إِلَى العِظَمِ، فَلَمْ يَزَل يَنْبُتُ حَتَّى أَصْحَبَ، فَصَارَ قَدِيمًا، كَالسَّقَبِ الصَّغِيرِ الَّذِي لَمْ يَزَل يَشُبُّ حَتَّى أَصْحَبَ فَصَارَ كَبِيرًا مِثْلَ أُمِّهِ»[1].

الخلاصة:

نستنتج مما تقدم أن التأويل من (الأوْل) وهو الرجوع، ومعنى (التأويل) لغةً هو: الترجيع، أي: إرجاع الشيء وإعادته إلى الغاية المقصودة منه، والغاية المقصودة من اللفظ هي معناه، وما أراده المتكلم به من المعاني.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة، فكأن المؤوِّل يسوس الكلام ويضعها في موضعه.

قال الزمخشري: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم، أي: سائس محتكم»[2].

---

(١) رواه ابن جرير في «جامع البيان في تأويل القرآن» (٣/ ١٨٤).

(٢) «أساس البلاغة» الزمخشري، (١/ ١٥)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ.

الفصلُ الثَّاني

التأويل في الاصطلاح

إذا كان التأويل في اللغة يدور حول معنى الرجوع، فالتأويل في الاصطلاح يدور حول معانٍ ثلاثةٍ:

الأول: بيان مراد المتكلم، وهو التفسير.

الثاني: الأمر الذي يؤول إليه الكلام.

الثالث: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنًى محتمل مرجوح لدليل يقترن به.

ونتبين هذا من خلال دراسة مفاهيم التأويل عند السلف وعند المفسرين وعند المتأخرين في المباحث الآتية:



المبحث الأول

التأويل عند السلف

ينحصر مفهوم التأويل عند السلف بمعنيين: إما تفسير الكلام، أو نفس الكلام بالمراد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1] ما ملخّصه: وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا -والله أعلم- هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول عادةً في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية... ونحو ذلك»، ومراده التفسير.

وثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبَر به.

ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾[يوسف: ٦]، وقوله: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓۚ إِنِّى

---

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية»، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (١٣/ ٢٨٨-٢٩٤)، ط٢، ١٣٩٨هـ.

تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [يوسف: ٣٦-٣٧]، وقول الملأ: ﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ [يوسف: ٤٤-٤٥]، وقول يوسف لما دخل عليه أهله مصر: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ٩٩-١٠٠].

فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام هي نفس مدلولها التي تؤول إليه كما قال يوسف: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، والعالم بتأويلها: الذي يخبر به. كما قال يوسف: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ﴾ أي: في المنام، ﴿إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ﴾ [يوسف: ٣٧] أي: قبل أن يأتيكما التأويل.

وقال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩] قالوا: أحسن عاقبة ومصيراً. فالتأويل هنا تأويل فعلهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسنة. والتأويل في الأعراف ويونس تأويل القرآن، وكذلك في سورة آل عمران.

فالتأويل هو ما أُوِّل إليه الكلام، أو يَؤُول إليه، أو تَأَوَّل هو إليه. والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويَؤول إلى حقيقته.

ومما يوافقه في اشتقاقه الأصغر (الآل) فإنَّ آلَ الشخصِ مَن يؤول إليه؛ ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم، بحيث يكون المضاف إليه أعظم من المضاف ويصلح أن يؤول إليه الآل، كآل إبراهيم وآل لوط وآل فرعون، بخلاف الأهل التي هي عين المقصود به كما قال بعض السلف في قوله: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ﴾



[الأنعام: ٦٧] قال: حقيقة، فإنه إن كان خبراً فإلى الحقيقة المخبَر بها يَؤول ويَرجع، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مآل ولا مرجع، بل كان كذباً. وإن كان طلباً فإلى الحقيقة المطلوبة يَؤول ويَرجع، وإن لم يكن مقصوده موجوداً ولا حاصلاً. ومتى كان الخبر وعداً أو وعيداً فإلى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول، كما روي عن النبي ﷺ أنه تلا هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: «**إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد**»[1].

(١) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، سورة الأنعام، رقم (٣٠٦٦)، وضعفه شيخنا الألباني في «ضعيف الترمذي» رقم (٥٩٢).

المبحث الثاني
التأويل عند المفسِّرين

اختلف المفسرون في تعريف التأويل، وبيان الفرق بينه وبين التفسير على أقوال كثيرة. وبعد تقصّي معظم أقوال أئمة التفسير، تبين لي أن التأويل في اصطلاحهم له أحد الأوجه الثلاثة:

١ - **هو مرادف للتفسير**، وهذا غالب ما يراه المتقدمون.

قال أبو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتأويل بمعنى واحد»[(١)].

ومنه قول مجاهد: «إن العلماء يعلمون تأويله»[(٢)].

وقول ابن جرير في «تفسيره»: القول في تأويل قوله تعالى كذا. وقد سمّى تفسيره: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». وقال رحمه الله في مقدمته: «وتأويل جميع القرآن على أوجه ثلاثة:

أحدها: لا سبيل إلى الوصول إليه وهو الذي استأثر الله بعلمه، وحجب علمه عن جميع خلقه، وهو أوقات ما كان من آجال الأمور الحادثة التي أخبر الله بها في كتابه أنها كائنة، مثل وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك.

والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه ﷺ دون سائر أمته، وهو ما

---

(١) «الإتقان في علوم القرآن»، جلال الدين السيوطي، (٢/ ١١٨٩)، دار ابن كثير، ط٤، ١٤٢٠هـ.

(٢) «جامع البيان في تأويل آي القرآن» (٣/ ١٨٣).



فيه مما بعباده إلى علم تأويله الحاجة، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول ﷺ لهم تأويله.

والثالث منها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا يوصل إلى علم ذلك إلا من قِبَلهم.

فإذا كان ذلك كذلك، فأحقُّ المفسِّرين بإصابة الحق - في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل - أوضحهم حجة فيما تأوّل وفسر، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار رسول الله ﷺ لثابتة عنه إما من جهة النقل المستفيض فيما وُجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من جهة نقل العدول الإثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته؛ وأصحهم برهاناً -فيما ترجم وبيّن من ذلك- مما كان مدرَكاً علمُه من جهة اللسان: إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره -ما تأول وفسر من ذلك- عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[1].

وقال القرطبي: «والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه»[2].

٢- ومنهم من يرى أن **التفسير أعم من التأويل**، فالتأويل: بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل صحيح، والتفسير: بيان مدلول اللفظ مطلقاً، أعم

---

(١) «جامع البيان في تأويل القرآن» (١/ ٦٦).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»، القرطبي، (٤/ ١٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧م.

من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر.

قال الراغب الأصفهاني: «التفسير أعمُّ من التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويلُ في المعاني، كتأويل الرؤيا. والتأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية. والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها. والتفسير أكثره يُستعمل في مفردات الألفاظ. والتأويل أكثره يستعمل في الجمل، فالتفسير إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ كـ(البحيرة، والسائبة، والوصيلة) أو في تبيين المراد وشرحه؛ كقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة البقرة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾. وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها، نحو قوله تعالى في الآية (٣٧) من سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ وقوله تعالى في الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾.

وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو (الكفر) المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة. و(الإيمانِ) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ (وجد) المستعمل في الجد، والوجد، والوجود»[١].

وقال البغوي: «التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها»[٢].

---

(١) «مقدمة التفسير»، للراغب، (٤٠٢-٤٠٣)، بآخر كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبدالجبار.

(٢) «معالم التنزيل»، البغوي، تحقيق: خالد العك، (١/ ١٨)، بيروت.

٣- وبعضهم يرى أن **التأويل مباين للتفسير**، فالتفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع.

قال الماتريدي: «التفسير: هو القطع بأن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله بأنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه. والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله»[1].

أولاً: من الآثار وأقوال العلماء التي ورد فيها إطلاق التأويل على التفسير:

كَثُر في كلام العلماء إطلاق التأويل على التفسير من لدن عهد الصحابة، ومن الآثار الواردة في ذلك:

١- قول الرسول ﷺ في ابن عباس -رضي الله عنهما-: «**اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»؛ أي: تفسير القرآن الكريم.

قال الطبري (رحمه الله): «وأمّا قوله ﷺ: «**وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**» فإنه عنى بالتأويل: ما يؤول إليه معنى ما أنزل الله تعالى ذكره على نبيه ﷺ من التنزيل، وآي الفرقان، وهو مصدر من قول القائل: أوّلتُ هذا القول تأويلاً، وأصله من آل الأمر إلى كذا، إذا رجع إليه، ثم قيل: أوّل فلان له كذا على كذا، إذا حملها على وجه جعل مَرجِعَها إليها تأويلاً.

ومن قولهم: أوّل فلان له كذا على كذا، قولُ أعشى بني قيس بني ثعلبة، لعلقمة بن علاثة العامريِّ:

وأوِّلِ الحُكمَ على وَجهِهِ ... ليسَ قَضَائي بالهوَى الجائِرِ

---

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٢/ ١١٨٩).

يعني بقوله: وأوِّلِ الحكم على وجهه: وجِّهه إلى وجهه الذي هـو وجـه الصواب»[1].

٢- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، قال أبو عمران التُّجِيبي[2]: «كنا بمدينة الروم[3] فأخرجوا إلينا صفاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد، فحمل رجلٌ من المسلمين على صَفٍّ من الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس، وقالوا: سبحان الله! يلقي بيده إلى التهلكة! فقام أبو أيوب، فقال: أيها الناس إنكم تتأوَّلون هذه الآية هذا التأويلَ!! وإنما أُنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار: لما أعزَّ الله الإسلام وكَثُرَ ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرّاً دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم يردُّ علينا ما قلنا ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فكانت التهلكـة الإقامةَ على الأموال وإصلاحها، وترْكَنا الغزوَ»[4].

٣- ومنه قول الشافعي (رحمه الله) في أكثر من موطن من كتاب «الأم»:

---

(١) «تهذيب الآثار»، للطبري، تحقيق: محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول (ص١٨٣).

(٢) أسلم بن يزيد أبو عمران التجيبي المصري مولى عمير بن تميم بن جد التجيبي المصري تابعيٌّ ثقة. «تهذيب الكمال» للمزي (١/ ٢١٠).

(٣) يعني القسطنطينية.

(٤) «سنن الترمذي»، لأبي عيسى الترمذي، (٥/ ٢١٢) رقم الحديث ٢٩٧٢، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٩٨هـ وصححه شيخنا في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٣).



«وذلك - والله أعلم - بيِّنٌ في التنزيل، مستغنىً به عن التأويل... »[1].

٤- وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، قال الأخفش: «فزعم أهل التأويل أنه في معنى: سفَّهَ نفسَه»[2].

٥- وقال ابن الأعرابي: «التفسير والتأويل والمعنى واحدٌ»[3].

٦- وأسند النَّحَّاس إلى أحمد بن حنبل، قال: «بمصر كتابُ التأويل عن معاوية بن صالح، لو جاء رجلٌ إلى مصر فكتبه، ثم انصرف به، ما كانت رحلته عندي ذهبت باطلاً»[4].

٧- وعن شَمِر بن حَمدويهِ أنه قال: «ورُوِيَ لنا عن ابن المظَفَّر -ولم أسمعه لغيره- ذكر أنه يقال: أدركَ الشيءُ: إذا فَنِيَ، وإن صحَّ فهو في التأويل: فنِيَ علمهم في معرفة الآخرة».

٨- وأشهر من أطلقه على التفسير، محمد بن جرير الطبري في كتابه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، وقد كان يطلق مصطلح (أهل التأويل) ويصدِّر تفسيره للآي بقوله: «القول في تأويل قوله تعالى» كما سبق.

وجاء التأويل في تسمياتِ كثيرٍ من كتب التفسير مراداً به التفسير، كتفسير ابن جرير الطبري.

ونصوص العلماء في إطلاق التأويل مراداً به التفسير كثيرة جداً لا تكاد

---

(١) كتاب «الأم» (٧/ ٣١٩)، وينظر: (٢/ ٢٨)، (٤/ ٢٤٢).

(٢) «معاني القرآن»، للأخفش، تحقيق: هدى قراعة (١/ ١٥٧).

(٣) «تهذيب اللغة»، الأزهري، (١٢/ ٤٠٧).

(٤) «الناسخ والمنسوخ»، للنحاس، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم (١/ ٤٦٢)، والكتاب الذي ذكره الإمام أحمد هو رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

تنحصر، وما ذكرته، فإنه على سبيل المثال، والله الموفق.

ثانياً: من الآثار في إطلاق التأويل على ما تؤول إليه حقيقة الشيء:

التأويل: بمعنى ما تؤول إليه حقيقة الكلام، وهو الغالب على معنى لفظ التأويل في موارده في القرآن، وقد ورد في تأويل الرُّؤى ثمانيةُ مواضع من سورة يوسف[1].

وورد في سورة الكهف موضعان في قصة الخَضِر وموسى عليهما السلام، وهما قوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ [الكهف: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾ [الكهف: ٨٢]، والمعنى: سأنبئك بحقيقة ما رأيت من الأمور العجيبة التي لم تصبر عليها.

وورد قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ﴾ [يونس: ٣٩] وهو بمعنى الحقائق التي أخبر بها من الثواب والعقاب.

وورد التأويل في موضعين بمعنى العاقبة في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، وأمّا موضع سورة آل عمران، فسيأتي الحديث عنه لاحقاً.

- **ومما ورد في الآثار من معنى التأويل: ما تؤول إليه حقيقة الكلام، ما يأتي:**

١- أوردَ البخاريُّ تحت تفسير سورة: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾﴾ [النصر: ١]، عن عائشة قالت: « **كَانَ رَسُولُ الله يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ**

---

(١) ينظر الآيات (٦، ٢١، ٣٦-٣٧، ٤٤-٤٥، ١٠٠-١٠١) من سورة يوسف.



وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي، يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ»[1].

قال الحافظ في «الفتح»: «أي يجعل ما أمر به من التسبيح والتحميد والاستغفار في أشرف الأوقات والأحوال»[2].

تعني بقولها: يتأول القرآن: يعمل ويطبق ما أمر به من التسبيح والتحميد.

٢ - وعن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَيَذْكُرُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ، وَيَتَأَوَّلُ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ﴾[البقرة: ١٤٤]»[3].

٣- وفي موطأ مالك عن كعب الأحبار: «أَنَّ رَجُلًا نَزَعَ نَعْلَيْهِ، فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ لَعَلَّكَ تَأَوَّلتَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: ١٢]، قَالَ: ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ لِلرَّجُلِ: «أَتَدْرِي مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَى؟» قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ، قَالَ كَعْبٌ: «كَانَتَا مِنْ جِلدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ»[4].

٤- ورُوي عن سفيان الثوري: أنه بلغه أن أم ولد الربيع بن خثيم قالت: كان إذا جاءه السائل، يقول لي: يا فلانة، أَعطِي السائل سُكَّراً، فإن الربيع يحبُّ السكَّر.

قال سفيان: يتأول قوله عز وجل: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود رقم (٨١٧).

(٢) ينظر: «فتح الباري»، ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٧٣٣-٧٣٤)، طبعة المكتبة السلفية.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٩/ ٤٨) حديث رقم (٥٠٠١)، وسنده صحيح على شرط مسلم.

(٤) «الموطأ» مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (٢/ ٩١٦).

[آل عمران: ٩٢][1].

٥- عن قتادة عن أبي مازن الأزدي، قال: «انْطَلَقْتُ عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ إِلَى المَدِينَةِ، فَإِذَا قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ جُلُوسٌ، فَقَرَأَ أَحَدُهُمْ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فَقَالَ أَكْثَرُهُمْ: لَمْ يَجِئْ تَأْوِيلُ هَذِهِ الآيَةِ اليَوْمَ»[2].

٦- وكذا فسَّر مكحولٌ هذه الآية، قال: «إن تأويل هذه الآية لم يجئ بعدُ»[3].

٧- وعن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥)﴾ [المائدة: ١٠٥]، قال: «كانوا عند ابن مسعود جلوساً، فكان بين رجلين ما يكون بين الناس، حتى قام كلُّ واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبدالله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟

فقال رجل آخر إلى جنبه: عليك بنفسك؛ فإن الله يقول: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

قال: فَسَمِعَهُما ابن مسعود، فقال: مَهْ، لم يجئ تأويل هذه بعد. إن القرآن أُنزِلَ حيثُ أُنزل، ومنه آيٌ قد مضى تأويلُهنَّ قبل أن ينزلن، ومنه آيٌ وقع تأويلهنَّ على عهد النبي ﷺ، ومنه آيٌ وقع تأويلهنَّ بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آيٌ يقع تأويلهنَّ بعد اليوم، ومنه آيٌ يقع تأويلهنَّ عند الساعة على ما ذُكر من

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي (٤/ ١٣٣).

(٢) «جامع البيان»، تحقيق: شاكر (١١/ ١٤٠)، وانظر بعده آثاراً فيها لفظ التأويل بهذا المعنى.

(٣) «تفسير ابن حاتم»، تحقيق: أسعد محمد الطيب (٤/ ١٢٢٧).



الساعة، ومنه آيٌ يقع تأويلهنَّ يوم الحساب على ما ذُكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدةً، وأهواؤكم واحدةً، لَم تُلبَسوا شيعاً، ولم يُذَق بعضُكم بأسَ بعض، فأمروا وانهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وأُلبستم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤٌ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية»[1].

---

(١) «جامع البيان»، تحقيق: شاكر (١١/ ١٤٣-١٤٤) و«تفسير ابن أبي حاتم»، تحقيق: أسعد محمد الطيب (٤/ ١٢٢٧).

المبحثُ الثالثُ
التأويلُ عندَ المتأخِّرين

لقد بقي متقدِّمو الأمة يستعملون مصطلح التأويل على مفهوميه السابقين إلى أن ظهر مفهوم ثالث استعمله في الغالب الفقهاء والمتكلمون والمتصوفة والأصوليون.

والتأويل بالاصطلاح الحادث: «صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لقرينةٍ تدل عليه»[1].

وهذا النوع من التأويل هو الذي كَثُرَ حوله كلام المتأخرين، وشذّ كثير منهم فبالغوا في تأويل النصوص وتغيير مفهومها بشكل لا يحتمل ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والتأويل عند المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به.

هذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحدهم: هذا الحديث، أو هذا النص مُؤَوَّل، أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوعُ تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

والمتأوِّل عليه وظيفتان:

الأولى: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

---

(١) «مفهوم التفسير والتأويل»، د. مساعد الطيار، (ص١٠٣)، دار ابن الجوزي، ط١.



والثانية: بيـان الدلـيل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر»[1].

فإن لم يبين المؤوِّل ذلك كان تأويله فاسداً، أو كان ذلك تلاعباً بالنصوص.

وقال الشنقيطي: «والتأويل المتعارف في اصطلاح الأصوليين هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك، وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو واحد من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح:

الأولى: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك.

وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح، والتأويل القريب، كقوله ﷺ الثابت في الصحيح:

«**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**»[2] فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار، وحمل الجار في هذا الحديث على خصوص الشريك المخاصم حملٌ له على محتمَل مرجوح، إلا أنه دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضربت الحدود، فلا شفعة.

الحالة الثانية: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد، والتأويل البعيد، ومثّل له في الشافعية، والمالكية، والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة -رحمه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه عن أبي رافع: البخاري في «الحيل»، حديث (٦٩٧٧) و(٦٩٧٨) و(٦٩٨٠) و(٦٩٨١). و«الصَّقَب»: القرب والملاصقة والمراد به الشفعة، انظر: «النهاية» (٣/ ٤١).

الله- المرأة في قوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، بَاطِلٌ»[1] على المكاتبة، والصغيرة، وحمله أيضاً -رحمه الله- المسكين في قوله: ﴿سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة: ٤] على المد، فأجاز إعطاء ستين مداً لمسكين واحد.

الحالة الثالثة: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلاً، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً، كقول بعض الشيعة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧] يعني: عائشة رضي الله عنها.

وأشار في «مراقي السعود» إلى حد التأويل، وبيان الأقسام الثلاثة بقوله معرفاً للتأويل:

حمل لظاهر على المرجوح ... واقسمه للفاسد والصحيح

صحيحه وهو القريب ما حُمل ... مع قوة الدليل عند المستدل

وغيره الفاسد والبعيد ... وما خلا فلعباً يفيد

إلى أن قال:

فَجَعْل مسكينٍ بمعنى المد ... عليه لائح سمات البُعَدِ

كحمل مرأة على الصغيرة ... وما ينافي الحرة الكبيرة

وحمل ما ورد في الصيام ... على القضاء مع الالتزام[2]

---

(١) أخرجه عن عائشة: أبو داود في «النكاح»، حديث (٢٠٨٣)، والترمذي في «النكاح» حديث (١١٠٢)، وابن ماجه في «النكاح» حديث (١٨٧٩)، والدارمي في «النكاح» (٢/ ١٣٧)، وأحمد في «المسند» (٦/ ١٦٦). وصححه شيخنا في «الإرواء» (١٨٩٧).

(٢) «أضواء البيان» (١٤/ ١١٧).



الفصل الثالث

مَنِ الذي يعلمُ تأويلَ القرآنِ؟

أخرج البخاريُّ ومسلم في «صحيحَيهما» عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[آل عمران: ٧].

قالت: قال رسول الله ﷺ: **«فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ اللهُ؛ فَاحْذَرُوهُمْ»**[1].

إذا أردنا الوقوف على المعنى المقصود من هذه الآية، فلا بد لنا من تعريف المحكم من آيات الله، والمتشابه منها، والمقصود من (التأويل) في هذه الآية، وأن نشير إلى مذاهب أهل العلم في إعراب لفظ (والراسخون)، وهل يتم الوقف عند لفظ الجلالة (الله) أم لا؟

المحكَم من القرآن: هو ما عُرف تأويله، وفُهم معناه وتفسيره. وليس المقصود في هذه الآية هو عين المقصود في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]؛ إذ المقصود فيها هنا أي: في النظم والرصف، وأنه حق من عند الله. فالقرآن بهذا المعنى كله محكم. أما في آية (آل عمران ٧): ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ فالقرآن بعضه محكم وبعضه متشابه.

---

(١) رواه البخاري (٦/ ٤٢)، ومسلم (كتاب القدر).

قال الطبري: «وأما (المحكمات) فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلَّتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال و حرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك»[1].

والمتشابه من القرآن: مالم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيل، مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه. مثل وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال، وعيسى، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور.

قال القرطبي: «هذا أحسن ما قيل في المتشابه»[2].

فالمتشابه... من باب الاحتمال والاشتباه، مثل قوله تعالى عن بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] أي: التبس علينا، فيحتمل أنواعاً كثيرة من البقر. وهو في ذلك عكس المحكم الذي لا التباس فيه، ولا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

وقد أشار الطبري إلى هذا المعنى، ثم قال: «وهذا القول الذي ذكرناه عن جابر بن عبدالله أشبهُ بتأويل الآية»[3].

أما التأويل الذي يطلبه أهل الزيغ والانحراف من متشابه آي القرآن فمعناه ما يؤول إليه أمر النبي ﷺ وأمته، ووقت قيام الساعة.

قال الطبري: «والقول الذي قاله ابن عباس من أن (ابتغاء التأويل) الذي

---

(١) «جامع البيان» (٣/ ١٧١).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٠).

(٣) «جامع البيان» (٣/ ١٧٥).



طلبه القوم من المتشابه هو معرفة انقضاء المدة ووقت قيام الساعة -والذي ذكرنا عن السّدي من أنهم طلبوا وأرادوا معرفة وقت هو جاءٍ قبل مجيئه- أولى بالصواب»[1].

وقال الإمام الشنقيطي: «فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها، كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، إلى غير ذلك من الآيات»[2].

وبهذا المعنى للفظ (التأويل) يكون الوقف تاماً عند لفظ الجلالة (الله) لأن الله عز وجل وحده هو الذي يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدة أمة محمد ﷺ وما هو كائن بعد ذلك، دون من سواه من البشر الذين أمّلوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة.

وهذا قول جمهور العلماء، وممن قال بذلك: عمر، وابن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبدالعزيز، وابن مسعود، وأبيّ بن كعب، نقله عنهم القرطبي[3].

ونقله ابن جرير كذلك عن مالك بن أنس، وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم.

---

(١) «جامع البيان» (٣/ ١٨٢).

(٢) «أضواء البيان» (١/ ٢٠٨).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٦).

ثم ذكر من قال بالوقف التام عند ﴿فِي ٱلْعِلْمِ﴾، وقال: «والصواب عندنا في ذلك أنهم مرفوعون بجملة خبرهم بعدهم، وهو: ﴿يَقُولُونَ﴾، لما قد بيّنا قبلُ من أنهم لا يعلمون تأويل المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في هذه الآية. وهو فيما بلغني مع ذلك في قراءة أُبيّ: «ويقول الراسخون في العلم» كما ذكرناه عن ابن عباس أنه كان يقرؤه».

وفي قراءة عبدالله: «إنْ تأويلُهُ إلاّ عند الله والراسخون في العلم يقولون»[1].

ونقل الشنقيطي عن ابن قدامة في (روضة الناظر) ما نصه: «ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه متفرد بعلم المتشابه، وأن الوقف صحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] لفظاً ومعنى، أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: ويقولون آمنَّا به، بالواو، وأما المعنى، فلأنه ذمَّ مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً، ولأن قولهم: آمنّا به، يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه، سيما إذ أَتبعوه بقولهم: كلٌّ مـن عندِ ربِّنا، فذكرُهم ربَّهم ها هنا يعطي الثقة به، والتسليم لأمره، وأنه صدر من عنده، كما جاء من عنده المحكم؛ ولأن لفظة (أما) لتفصيل الجمل، فذِكرُه لها في الذين في قلوبهم زيغ، مع وصفه إياهم باتباع المتشابه وابتغاء تأويله؛ يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل، وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد، فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه» اهـ.

فبهذا يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]، وأمّا

---

(١) «جامع البيان» (٣/ ١٨٤).



قولُه تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فمقطوعٌ عمّا قبله، والواو فيه استئنافيـة لا عاطفـة، و﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ مرفوع، خبره جملة ﴿يَقُولُونَ﴾.

قال الشوكاني: «هذا قول عامة العلماء مع مساعدة مذاهب النحويين له»[(١)].

ويكون التأويل المراد به في هذه الآية لا يعلمه إلا الله، وهو وقت البعث وقيام الساعة.

قال أبو إسحاق الزجّاج: «معنى ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] أنهم طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم، فأعلم الله عز وجل أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله».

قال: والدليل على ذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: يوم يرون ما يوعدون من البعث والنشور والعذاب ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: تركوه ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: قد رأينا تأويل ما أنبأتنا به الرسل.

قال: فالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] أي: لا يعلم أحد متى البعث إلا الله»[(٢)].

والقول الثاني في عطف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على اسم الله عز وجل وهذا معناه أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، ومع علمهم به يقولون: آمنًّا به.

وحكى القرطبي عن الخطابي قوله: «وإنما روي عن مجاهد أنه نسق ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ على ما قبله، وزعم أنّـهم يعلمونه. واحتج له بعـض أهل اللغة،

---

(١) «فيض القدير» (١/ ٥٢٩).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٥).

فقال: معناه: والراسخون في العلم يعلمونه قائلين: آمنَّا؛ وزعم أن موضع ﴿يَقُولُونَ﴾ نصب على الحال.

وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه؛ لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل؛ فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال؛ ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدالله راكباً، بمعنى: أقبل عبدالله راكباً، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدالله يتكلم يصلح بين الناس».

ثم قال: «وأيضاً فإنه لا يجوز أن ينفي الله سبحانه شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه؛ ثم يكون له في ذلك شريك. ألا ترى قوله عز وجل: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؟! [سورة النمل: ٦٥] وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾؟ [الأعراف: ١٨٧] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فكان هذا كلُّه مما استأثر الله سبحانه بعلمه لا يَشْرَكُهُ فيه غيرُه. وكذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧] للنسق لم يكن لقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فائدةٌ. والله أعلم».

ثم نفى القرطبي أن يكون مجاهدٌ وحده قد قال بهذا القول، وقال: «فقد روي عن ابن عباس أن (الراسخين) معطوف على اسم الله عز وجل، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون: آمنّا به؛ وقاله الربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم، و﴿يَقُولُونَ﴾ على هذا التأويل نصب على الحال من الراسخين؛ كما قال:

الـرِّيحُ تَبكـي شَـجوَها ... والـبَرقُ يلمَـعُ في الغَمامَـهْ



وهـذا البيت يحتمل المعنيين؛ فيجوز أن يكون (والبرق) مبتدأً، والخبر (يلمع) على التأويل الأول، فيكون مقطوعاً مما قبله. ويجوز أن يكون معطوفاً على الريح، و(يلمع) في موضع الحال على التأويل الثاني، أي: لامعاً.

واحتج أصحاب هذا القول أيضاً بأن الله سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم؛ فكيف يمدحهم، وهم جهّال؟! وقد قال ابن عباس: أنا ممَّن يعلم تأويله، وقرأ مجاهد هذه الآية، وقال: أنا ممَّن يعلم تأويله؛ حكاه عنه إمام الحرمين أبو المعالي.

ثم نقل عن شيخه أبي العباس أحمد بن عمر صحة الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقولَه: فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكَم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلامَ العرب. وفي أيِّ شيء هو رسوخُهم إذا لم يعلموا إلاّ ما يعلَـم الجميع؟!»[1].

والذي أختاره هو قول جمهور الصحابة والتابعين، وشيخ المفسرين الإمام الطبري، وغيره من أئمَّة التفسير؛ الذين يقولون بأن الوقف عند لفظ الجلالة (الله) تامٌّ وصحيحٌ، أي إنه لا يعلم تأويل المتشابه من القرآن إلا الله عز وجل، و﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ، خبره جملة ﴿يَقُولُونَ﴾؛ فالراسخون في العلم لا يبتغون تأويلَ ما لا يعلمونه بل يفوِّضون أمره إلى الله عز وجل، ويؤمنون بأنه من عنده سبحانه وتعالى.

أما قول مجاهد، وروايته عن ابن عباس أنه قال: «أنا ممن يعلم تأويله» فقـد نقل ابن الجوزي عـن ابن الأنبـاري قولَـه عنه: «الذي روى هذا القول عن

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٧-١٨).

مجاهد: ابنُ أبي نجيح، ولا تصح روايته للتفسير عن مجاهد»[1].

قال السيوطي: «ويدل لصحة مذهب الأكثرين ما أخرجه عبدالرزَّاق في تفسيره، والحاكم في مستدركه، عن ابن عباس، أنه كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون في العلم آمنّا به»[2]، فهذا يدل على أن الواو للاستئناف؛ لأن هذه الرواية -وإن لم تثبت بها القراءة- فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدَّم كلامه في ذلك على مَن دونَه.

ويؤيد ذلك أن الآية دلَّت على ذمّ متّبعي المتشابه، ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الذين فوضوا الأمر إلى الله، وسلَّموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب»[3].

---

(١) «زاد المسير»، ابن الجوزي، (١/ ٣٥٤)، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٢) «المستدرك»، الحاكم النيسابوري، التفسير، سورة آل عمران: (٢/ ٢٨٩)، دار الكتاب العربي، بيروت

(٣) «الإتقان في علوم القرآن» (١/ ٦٤٢).



الفصل الرابع
التأويلُ بينَ الرَّاسخينَ في العلمِ وأهلِ الزَّيغِ والضَّلالِ

إذا ثبت أن المتشابه من القرآن قد استأثر الله بعلمه، فلا يعلم تأويله أحد غيرُه سبحانه، فقد يسأل سائل: كيف كان في القرآن متشابه و الله عز وجل يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؟! فلماذا لم يجعله سبحانه كلَّه واضحاً؟

أجاب الإمام القرطبي رحمه الله عن هذا السؤال بقوله: «الحكمة في ذلك -والله أعلم- أن يظهر فضل العلماء؛ لأنه لو كان كله واضحاً لم يظهر فضل بعضهم على بعض. وهكذا يفعل من يصنِّف تصنيفاً، يجعل بعضه واضحاً وبعضه مشكلاً، ويترك للجُثوة[1] موضعاً؛ لأن ما هان وجوده قلَّ بهاؤه. والله أعلم»[2].

فبالمتشابه يظهر فضل الراسخين في العلم على أهل الزيغ والضلال، والراسخون في العلم هم الثابتون المتمكِّنون فيه.

قال الراغب الأصفهاني: «رسوخ الشيء ثباته ثباتاً متمكناً، ورسخ الغدير: نضب ماؤه، ورسخ تحت الأرض، والراسخ في العلم: المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة.

---

(١) يعني: الجماعة.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٩).

فالراسخون في العلم هم الموصوفون بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥][1].

فالراسخون في العلم يؤمنون بالمحكم، ويؤمنون بالمتشابه، ويقولون: كلٌّ حقٌّ، وصدقٌ، وكلٌّ منهما يشهد للآخر، لأن الجميع من عند ربنا، وليس شيء من عند الله بمختلف ولا متضادٍّ، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

روى الطبري بسنده عن أبي الدرداء وأبي أمامة قالا: سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ: مَنِ الرَّاسِخُ فِي العِلمِ؟ فَقَالَ: **«مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ، وَصَدَقَ لِسَانُهُ، وَاسْتَقَامَ بِهُ قَلْبُهُ، وَعَفَّ بَطْنُهُ، فَذَلِكَ الرَّاسِخُ فِي العِلمِ»**[2].

وروى الإمام أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: سمع النبي ﷺ قوماً يتدارؤون[3]، فقال: **«إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِهَذَا، ضَرَبُوا كِتَابَ الله بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَإِنَّمَا نَزَلَ كِتَابُ الله يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَلَا تُكَذِّبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، فَمَا عَلِمْتُمْ مِنْهُ فَقُولُوا به، وَمَا جَهِلتُمْ، فَكِلُوهُ إِلَى عَالِمِهِ»**[4].

ونقل ابن كثير عن الحافظ أبي يعلى الموصلي بسنده الصحيح إلى رسول الله ﷺ أنه قال: **«نَزَلَ القُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، المِرَاءُ فِي القُرْآنِ كُفْرٌ -قَالَهَا ثَلَاثًا- مَا**

---

(١) «المفردات» (ص١٩٥).

(٢) «جامع البيان» (٣/ ١٨٥).

(٣) أي: هو التدافع والاختلاف قال في «النهاية»: درأ يدرأ دَرْءاً، إذا دفع.

(٤) «مسند الإمام أحمد»، أحمد بن حنبل، (٢/ ١٨٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، وحسنه شيخنا في «مشكاة المصابيح» رقم (٢٣٧).



عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ جَلَّ جَلَالُهُ»[1].

وروى كذلك عن نافع بن زيد أنه قال: «يقال: الراسخون في العلم المتواضعون لله، المتذلِّلون في مرضاته، لا يتعاظمون على مَن فوقَهم، ولا يحقِرُون مَن دونَهم»[2].

لذلك فقد جاءت الآية بعد ذِكْرهم مباشرة تخبر عن دعواهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ۝٨﴾ [آل عمران: ٨] أي: يسألون الله الثبات على الصراط المستقيم، وأن لا يجعلهم كالذين في قلوبهم زيغ ممن يتبعون ما تشابه من القرآن، وأن لا يضلهم عن الهدى بعد أن أقامهم عليه.

وقد أطنب الإمام ابن القيم في وصف طرق أهل الزيغ الذين يَضربون نصوص القرآن ببعضها، أو يَضربونها بالسنة النبوية. وقسم أسلوبهم إلى طريقين:

فهم إما أن يستمسكوا بالمتشابه من القرآن ويردوا به المحكم منه أو من السُّنَّة. وإما أن يجعلوا المحكم متشابهاً ليعطِّلوا دلالته.

ثم قال: «وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق، فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردُّون المتشابه إلى المحكم ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبيِّنه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً،

---

(١) «تفسير القرآن العظيم»، ابن كثير، (١/ ٥٢١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١- ١٩٨٨م، ط٢ - ١٩٩٩م، وصححه شيخنا الألباني، انظر «صحيح الجامع» (٤٤٤٤)، و«الصحيحة» (١٥٢٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ٥٢١).

ويصدِّق بعضُها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما من عند غيره»[1].

ثم ذكر أمثلة كثيرة على فعل أهل الزيغ في هذا الباب، نختار منها ثلاثة: -

المثال الأول: ردّ الجهمية المُحكَم المعلوم بالضرورة أن الرسل جاءوا به من إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، ونحو ذلك، ثم تحَيَّلوا وتمحَّلوا، حتى ردُّوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه.

المثال الثاني: ردّ القدرية النصوص الصريحة المحكمة في قدرة الله على خلقه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بالمتشابه من قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، و: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٦]، ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكمة وجوهاً أُخَر أخرجوها من قسم المحكم، وأدخلوها في المتشابه.

المثال الثالث: ردّ الجبرية النصوص المحكمة في كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً، بمشيئته بمتشابهِ قولِه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، و: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام: ٣٩]، وأمثال ذلك، ثم

---

(١) «إعلام الموقّعين» لابن القيم، (٢/ ٢٩٤)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ، ت: محيي الدين عبدالحميد.



استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن المتكلم لم يُرِدها ما صيَّروها به متشابهةً[1].

يقول الإمام الشاطبي: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ...﴾ الآية [آل عمران: ٧] فبيَّنت الآية أن أهل الزيغ يتبعون متشابه القرآن، وجُعلوا ممن شأنه أن يتبع المتشابه لا المحكم.

ومعنى المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يُبيَّن مغزاه، [سواء][2] كان من المتشابه الحقيقي - كالمجمل من الألفاظ، وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه الإضافي، وهو ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه ظاهرَ المعنى لبادي الرأي.

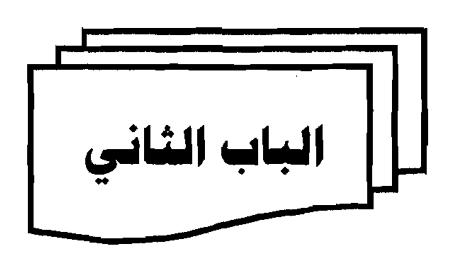
كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٦٧]؛ فإن ظاهر الآية صحيح على الجملة، وأما على التفصيل فمحتاج إلى البيان، لأنه بيّن أن الحكم لله تارة بغير تحكيم، لأنه إذا أمرنا بالتحكيم، فالحكم به حكم الله... إلى أن قال رحمه الله: فتأملوا وجه اتباع المتشابهات، وكيف أدى إلى الضلال والخروج عن الجماعة، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**فإذا رأيتُمُ الذين يتَّبعون ما تشابه منه فأولئك الذي سمّى اللهُ فاحذرُوهم**»[3].

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٩٥).

(٢) كلمة [سواء] غير موجودة في الأصل، ووضعتها لبيان المعنى.

(٣) «الاعتصام»، الشاطبي، (٢/ ٢٣٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ. والحديث سبق تخريجه.



أنواع التأويل وشروطه وأسبابه

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : أنواع التأويل :

المبحث الأول : التأويل الصحيح.

المبحث الثاني : ضوابط التأويل الصحيح ونماذج منه.

المبحث الثالث : التأويل الفاسد.

المبحث الرابع : أنواع التأويل الفاسد.

المبحث الخامس : مثال تأويل فاسد.

المبحث السادس : أدلة بطلان التأويل الفاسد.

الفصل الثاني : شروط التأويل.

الفصل الثالث : أسباب التأويل.

المبحث الأول : تعريف الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني : نشأة القول بالمجاز.

المبحث الثالث : أقوال العلماء في المجاز.

المبحث الرابع : حجج القائلين بإبطال المجاز.



الفصل الأول

أنواع التأويل

التأويل الوارد في نصوص الكتاب والسنة، يقصد به حقيقة المعنى الذي يؤول إليه الكلام.

والكلام نوعان: خبر وأمر، فتأويل الخبر هو حقيقته التي ينتهي إليها، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[الأعراف: ٥٣].

فمجيء تأويله مجيء ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر، والمعاد، وما فيه من الجنة والنار.

وتأويل الرؤيا هو تعبيرها، وهو عاقبتها وما تؤول إليه، ومنه قول يوسف عليه السلام: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾[يوسف: ١٠٠].

وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها.

قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، يتأول القرآن**»[1]، وهو قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ﴾[النصر: ٣].

أما التأويل عند السلف وأهل التفسير والفقه والحديث، فمرادهم به معنى التفسير والبيان كقول النبي ﷺ في ابن عباس: «**وعلِّمْه التأويلَ**»، وقول ابن

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، رقم (٨١٧).

جرير: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، يعني: التفسير.

أما التأويل في اصطلاح المتأخرين والذي هو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره، أو إلى مجازه.

فهذا ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، ولنشرع بالكلام عنهما.

المبحث الأول

التأويل الصحيح

تعريفه: «وهو حَمْلُ ظاهرٍ على المحتمل المرجوح، بدليلٍ يصيّره راجحاً»[1].

والدليل من الكتاب أو السنة، كما قال ابن القيم: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة ويطابقها؛ هو التأويل الصحيح»[2].

فليس كل صرفٍ للكلام عن ظاهره ممنوع، إنما الممنوع ما كان من غير دلالة الكتاب والسنة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحدٍ من أهل السنة، وإن سمّي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين»[3].

وفي «الموسوعة الفقهية» عند بحث دخول التأويل على النصوص المتعلقة

---

(١) «شرح مختصر المنتهى»، ابن الحاجب، (٢/ ١٦٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢ هـ.

(٢) «الصواعق المرسلة» (١/ ١٨٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١).



بالفروع يقول: «والتأويل في النصوص المتعلقة بها باب من أبواب الاستنباط، وهو قد يكون تأويلاً صحيحاً، وقد يكون تأويلاً فاسداً، فيكون صحيحاً إذا كان مستوفياً لشروطه، من الموافقة لوضع اللغة، أو عُرف الاستعمال، ومن قيام الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، ومن كون المتأول أهلاً لذلك. ويتفق العلماء على قبول العمل بالتأويل الصحيح مع اختلافهم في طرقه ومواضعه، وما يعتبر قريباً وما يعتبر بعيداً»[1].

(١) «الموسوعة الفقهية»، إصدار وزارة الأوقاف بالكويت، (ص٤٥)، ط٢، ١٩٧٨.

المبحث الثاني
ضوابط التأويل الصحيح
ونماذج منه

بعد أن عرفنا حدّ التأويل الصحيح، نتطرق إلى ذكر بعض الضوابط التي لابدَّ من توافرها لكي يكون التأويل صحيحاً مقبولاً.

ولّما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، فقد انقسم الكلام إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو واضح الدلالة على مراد المتكلم، ولا يحتمل غيره.

الثاني: ما هو واضح الدلالة على مراده ويحتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما هو ليس بواضح الدلالة، بل مجمل يحتاج إلى بيان.

أما القسم الأول: فيستحيل دخول التأويل فيه؛ لأنه يصبح كذباً على المتكلم وتحريفاً لكلامه. وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[آل عمران: ٧][1].

قال الإمام ابن جرير عند تفسيره لهذه الآية: «وأما المحكمات فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثوابٍ وعقاب، وأمر وزجر، وخبر

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ابن القيم الجوزية، (١/ ٣٨٢)، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ، بتصرف يسير.



ومَثَل، وعظةٍ وعبَر، وما أشبه ذلك. ثم وصف جل ثناؤه هؤلاء الآيات المحكمات، بأنهن أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين والفرائض والحدود، وسائر ما بالخلق إليه الحاجة من أمر دينهم، وما كلفوا من الفرائض في عاجلهم وآجلهم. وإنما سمّاهن (أم الكتاب) لأنهن معظم الكتاب، وموضع مَفزَعِ أهله عند الحاجة إليه[1]».

فهذه النصوص إن سُلّط عليها التأويل، صار الشرع كله محرفاً، فهي أظهر أقسام القرآن ثبوتاً، وأكثرها وروداً.

وأما القسم الثاني: مما هو واضح الدلالة، ولكنه يقبل التأويل، فهذا إذا اطرد استعماله في موارده بظاهره؛ لا يجوز تأويله بما يخالف ظاهره.

قال ابن القيم: «فهذا ينظر في وروده، فإن اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله بما يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره، منفرداً عنها، فيؤول حتى يُرد إلى نظائره، وتأويل هذا غير ممتنع، لأنه إذا عرف من عادة المتكلم باطراد كلامه في توارد استعماله معنى ألِفَهُ المخاطب، فإذا جاء موضع يخالفه ردَّه السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة، هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء، وقد صرّح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه، فلا بد أن يكون موضع ادعاء الحذف عندهم صالحاً للثبوت، ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف، حتى إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع علم بكثرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل من هذا الموضع؛ فحمل

---

(١) «جامع البيان» (٣/ ١٧١).

عليه، فهذا شأن من يقصد البيان والدلالة»[1].

ومن هنا يتبين ضرورة معرفة أسلوب المتكلم، وسياق كلامه، لفهم مراده من خطابه «لأن السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩)﴾ [الدخان: ٤٩]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[2].

ونضرب مثالين من نصوص القرآن مما اطرد استعماله على ظاهر معناه.

١- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (٥)﴾ [طه: ٥]. وقد جاء لفظ الاستواء في القرآن بعدة مواضع، وهي: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ في السور: [الأعراف: ٥٤ والرعد: ٢ والفرقان: ٥٩ والسجدة: ٤ والحديد: ٤] وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] ففي جميع موارده من أولها إلى آخرها جاء بلفظ (استوى)، فلا يجوز تأويله بـ(استولى). ولو كان ورد بلفظ استولى في أكثر المواضع. ثم جاء في موضع ما بلفظ: (استوى) لكان صحَّ تأويله بـ(استولى).

٢- قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾ [مريم: ٥٢ والصافات: ١٠٤] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ [القصص: ٦٢، و٦٥، و٧٤ وفصلت: ٤٧] وقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٦)﴾

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٨٤ - ٣٨٥).

(٢) «بدائع الفوائد»، ابن القيم، (٤/ ٩-١٠)، بيروت، دار الكتاب العربي.

[النازعات: ١٦]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ [القصص: ٤٦]. وأمثال ذلك، لم يأت في موضعٍ واحد: أمرنا من يناديه، أو ناداه مَلَكُنا، أو نحو ذلك، فتأويله بمثل ذلك محال وباطل.

وأما القسم الثالث: مما هو مجمل يحتاج إلى بيان، أو له عدة معانٍ.

فينبغي أن نعلم أولاً أن نصوص القرآن المتضمنة للمطالب الشرعية، أو المبيِّنة لأصلٍ من أصول الدين، ليس فيها نصٌّ مُجملٌ غير مبيَّن.

قال ابن القيم مشيراً إلى هذا النوع مما يكون له عدة معانٍ: «وليس في كلام الله ورسوله من هذا النوع شيءٌ من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف المقطعة المفتتح بها السور، بل إذا تأمل من بصّره الله طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره»[1].

فإذا كان لابد من وجود بيان للنص المجمل، فالبيان له حالتان:

الأولى: أن يكون مع النص مباشرة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤] فالمصدر المؤكد: (تكليماً) رفع توهم صرف معنى (كلّم) إلى أي معنى آخر غير الظاهر. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بيَّن معنى الخيطين المرادين.

الثانية: أن يكون البيان في نصٍ آخر.

ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] فإجمال

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٨٩).

ماهية هذه الليلة ومقدار بركتها، رفعه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ۝٣﴾[القدر ١-٣].

الخلاصة:

مما تقدم يتبين أن:

١- النص الواضح الدلالة يستحيل فيه التأويل.

٢- النص الذي يقبل التأويل، لا يتأول إلا بما يوافق السياق أو عرف المتكلم وعادته المطردة.

٣- النص المجمل لا بد أن يكون له مبيِّن، يأتي معه مباشرة، أو يحال بيانه على نصٍ آخر.

المبحث الثالث

التأويل الفاسد

تعريفه: بعد أن ظهر لنا التأويل الصحيح، وعرفنا شروطه وضوابطه أصبح من السهل معرفة التأويل الفاسد وتمييزه، إذ هو كل ما يخالف التأويل الصحيح.
قال ابن القيم: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الصحيح، وغيره هو الفاسد»[(١)].

إذاً كل صرفٍ للكلام عن ظاهره مجردٍ من الدليل هو تأويل فاسد ومردود. وقد رأى بعض أهل العلم أن تسميته بالتحريف أولى من التأويل الفاسد. وهذا ما قرره من الأئمة المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال: «فتأويل هؤلاء المتأخرين تحريف باطل»[(٢)].

ومن المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله[(٣)].

وذلك أن التحريف للنصوص يكون على وجهين:

أ- تحريف اللفظ.

ب- تحريف المعنى.

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة»، ابن القيم الجوزية، (ص٤٢)، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٢) «الإكليل»، ضمن «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٩٥).

(٣) انظر: «شرح العقيدة الواسطية»، لابن تيمية، ابن العثيمين، (١/ ٨٧-٨٨)، مكتبة طبريا، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

والوجه الأول يكون إما بالزيادة، أو بالنقص والحذف، ولا يوجد هذا في كتاب الله عز وجل أبداً، وذلك لأن الله عز وجل قد تكفل بحفظ كتابه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

أما الوجه الثاني، فهذا ما يكون كثيراً في التأويل الفاسد للنصوص.

وإذا كنا ندرك أن الغاية من التحريف الذي وصف الله به اليهود بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ١٣] هي الإعراض عن طاعة الله، والبعد عن فهم مراده من كلامه، فسواء كان التحريف في اللفظ، أو التحريف في المعنى، فكلاهما يؤدي إلى نفس الغرض، فالتأويل الفاسد، والتحريف مصطلحان مترادفان. ولعل استخدام لفظ التحريف أقرب للصواب، وأدل على الحال، لأنه تعبير قرآني واستعماله أبلغ تنفيراً من التأويل الذي قد يُشْكل على البعض فهمه مع التفسير والبيان، أو التأويل الصحيح.

الخلاصة:

التأويل الفاسد هو ما كان فيه صرف للكلام عن ظاهره إلى معنى آخر بدون دليل، أو بشبهة يظنها المُؤَوِّلُ دليلاً وليست بدليل. وهو التحريف عينه.



المبحث الرابع

أنواع التأويل الفاسد[1]

الأول: ما لم يحتمله اللفظ بوضعه اللغوي مثل تأويل لفظ (الأحد) بأنه المجرد من الصفات، أو هو الذي لا قسيم له، فإن هذا غير معروف في لغة العرب.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفرداً كتأويل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] بالقدرة، فإن القدرة لا يستقيم تثنيتها البتة.

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه وإن احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا يأباه السياق كل الإباء فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والتنويع.

الرابع: ما لم يُؤْلَف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وإن أُلِف في الاصطلاح الحادث، بوجه ما فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة جداً؛ فكيف وهو محال في الخارج وإنما يفرضه الذهن فرضاً؛ ثم استدل على وجوده الخارجي؛ فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء.

---

(١) للتوسع انظر: «الصواعق المرسلة» (١٨٧-٢٠١).

الخامس: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو والشرف، ويحطه إلى معنى دونه بمراتب.

مثاله تأويل الجهمية قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] ونظائره؛ بأنها فوقية الشرف، كقولهم: الدرهم فوق الفلس فعطلوا حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية المستلزمة لعظمة الرب تعالى، وحطوها إلى كون قَدْره فوق قَدْر بني آدم. وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وأنه غالب عليه.

وهل يشك عاقل في كونه غالباً لعرشه؛ قادراً عليه؛ حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطّردة بلفظ واحد؛ ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون؟ وهذا التمديح والتعظيم كله لأجل أن يعرفنا أنه غلب على عرشه وقدر عليه بعد خلق السماوات والأرض؟ أفترى لم يكن غالباً لعرش قادراً عليه مدة تزيد عن خمسين ألف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم؟

السادس: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق، ولا قرينة تقتضيه. فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، فإن الله تعالى أنزل كلامه بياناً وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يَحِفّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى كل أحد لم يكن بياناً ولا هدى، كما تأولت طائفة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٧] بالحركة. وقالوا: استدل بحركته على بطلان ربوبيته، ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة في موضع واحد البتة.



وكتأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] بأن المعنى أقبل على خلق العرش؛ فإن هذا لا يعرف في لغة العرب ولا غيرها من الأمم، لا يقال لمن أقبل على الرحل: استوى عليه، ولا لمن أقبل على عمل من الأعمال من قراءة أو دراسة أو كتابة أو صناعة: قد استوى عليها، وهذا التأويل باطل من وجوه كثيرة، لو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله ﷺ لصاحب هذا التأويل لكفاه. فإنه ثبت في «الصحيح» «**إِنَّ اللهَ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ قَبْلَ خَلقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بِخَمْسِينَ أَلفَ سَنَةٍ، وَعَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»[1] فكان العرش موجوداً قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. فكيف يقال إنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم أقبل على خلق العرش؟ والتأويل إذا تضمن تكذيب الرسول ﷺ فحسبه ذلك بطلاناً.

السابع: ما ألف استعماله في ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد في النص؛ فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر. كتأويل اليدين في قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، بالنعمة، ولا ريب أن العرب تقول: لفلان عندي يد. وقال عروة بن مسعود للصديق رضي الله عنه: «**لَوْلَا يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لَأَجَبْتُكَ**»[2].

وتأويل اليدين في الآي بالنعمة باطل لوجوه:

---

(١) رواه مسلم في القدر (٢٦٥٣)، من حديث عبدالله بن عمرو. وأوّله: «كتب الله مقادير الخلائق...».

(٢) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٢٥٨١، ٢٥٨٢).

أولاً: أنه أضاف سبحانه الفعل إلى نفسه، ثم تعدى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير: كتبت بالقلم.

ثانياً: جعل ذلك خاصاً خصَّ بها صفيه آدم دون البشر، كما خصَّ المسيح بأنه نفخ فيه من روحه، وخصَّ موسى بأنه كلمه بلا واسطة.

ثالثاً: يلزم من ذلك تثنية نعمة الله. ولا وجه لذلك لا لغةً ولا عقلاً.

فهذا مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة وإن كانت في تركيب آخر تصلح لذلك، فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب؛ صلاحيته له في كل تركيب.

كذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ويستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب، فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، وعدّاه بحرف (إلى) التي إذا اتصل بها فعل كالنظر؛ كان من نظر العين ليس إلا، ووصف الوجوه بالنضرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤيا وإن كان النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النمل: ٣٥]. فالنظر بهذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه، كما أنه بذلك التركيب لا يحتمل غير معناه.

الثامن: اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول، أو عهد استعماله فيه نادراً، فحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل، فإنه يكون تلبيساً يناقض البيان والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حَفُّوا به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به لئلا

يسبق فهمه إلى معناه المألوف. ومن تأمل كمال هذه اللغة وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك وهذا شان أكثر نصوص الصفات، إذا تأملها المنصف يراها قد خُصَّت من القرآن والمؤكدات مما ينفي عنها تأويل المتأول.

التاسع: تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه إلا بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه إلا أفراد من أهل النظر والكلام؛ كتأويل لفظ الأحد (في مثال النوع الأول) والذي يفهمه الخاصة والعامة، بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان بوجه، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة، فكيف وهو إنما يفرضه الذهن فرضاً، فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء.

المبحث الخامس

مثال تأويل فاسد[1]

قوله تعالى لإبليس: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥].

أولاً: يتأول أهل التأويل الفاسد (اليد) على معنى القدرة، أو النعمة، أو العطاء، وذلك تسمية للشيء باسم سببه، فتأولوا هذه الآية على معنى القدرة، أو على أنها كناية عن الذات الإلهية، وقالوا: إن اليد قد صارت حقيقة في العطاء والجود، فقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] بمعنى سعة العطاء والجود، و﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] أي: بقدرتي.

والحقيقة أنه لا يجوز هذا الاستعمال في لغة العرب بحال من الأحوال لأن القدرة صفة واحدة، واليد مثناة، ولا يعبر بالمثنى عن الواحد في اللغة العربية. فلا يصح أن تقول مثلاً: قرأت كتابين، وأنت تعني كتاباً واحداً.

كما لا يجوز أن يراد بها الذات، لأنه لو أراد ذلك لأضاف الفعل إلى اليد مباشرة، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فاليد هنا مضافة إلى الذات المعبَّر عنها بكاف الخطاب، فاليد هي الفاعلة، والمراد بها الذات.

أما في مثالنا فإنه قد عدّى الفعل إلى اليد بحرف الباء، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] وهذا نص في أن الفعل وقع باليد حقيقة.

---

(١) انظر للتوسع بهذا المبحث: «الإمام ابن تيمية وقضية التأويل» د. محمد السيد الجليند، (٣١٣ - ٣١٦)، السعودية، عكاظ ١٩٨٣م.

ولا يصح كذلك أن يراد باليدين النعمة، لأن نعم الله عز وجل كثيرة لا تحصى، ولا يعبر عنها باليد مثناة.

ومن هنا يتبين أن هذه الآية لا تقبل التأويل من حيث اللغة، ولا بوجه من الوجوه.

ثانياً: ما الدليل الصارف للّفظ عن حقيقته إلى المعنى المجازي في هذه الآية؟

لعل ذلك هو تنـزيه الله سبحانه عن أن تكون له يدٌ بالمعنى الحسي التي تكون للمخلوق.

إن هذا التنـزيه حقٌ لا ريب فيه، وهو متفق عليه بلا شك، لكنه ما المانع من أن تكون له يد مناسبة لكماله، وتليق بعظمته، دون أن تشبه اليد الجارحة الحسية للمخلوقين؟! فكما أن له علماً ليس كعلم المخلوق، وقدرة ليس كقدرته، وكل صفاته سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، فكذلك اليد نثبتها له دون تشبيه.

ثالثاً: لو قلنا أن اليد هي القدرة، أو النعمة، أو العطاء، أو الذات، ألا نكون قد أبطلنا حقيقة النص الظاهرة بدعوى التنـزيه؟ ومن أين للمتأول أن يستدل بدليل عقلي أو سمعي على أن وصفه تعالى باليد التي تليق به يعتبر نقصاً يجب أن ننـزه الله عنه؟

وإذا كان العقل عاجزاً عن معرفة كيفية الذات، فلماذا لا يسلّم بوجود اليد له بلا إثباتِ كيفٍ لها؟

أليس الأقرب للمعقول في ذلك التسليم بما ورد به الدليل السمعي من صفة اليد، وأن يحتذى في إثباتها حذو إثبات الذات نفسها إثبات وجودها،

وليس إثبات كيفها؟

رابعاً: ثم إن المعنى الذي سيقت لأجله الآية ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يناقض تأويلها بالقدرة والعظمة والنعمة، لأن الآية سيقت لبيان خصوصية آدم عليه السلام دون غيره من الخليقة، حيث خلقه الله بيده سبحانه، وأنكر على إبليس تكبره وإعراضه عن السجود لمن شرّفه الله بخلقه بيده.

ولو صحّ تأويل اليدين بشيء مما يذكره المتأولة لما كانت هناك خصوصية لآدم عليه السلام عن سائر الخليقة، فهم جميعاً خلقوا بقدرته سبحانه وعظمته، حتى إبليس نفسه خلق بقدرة الله، ولكان قد سهل عليه أن يجيب: وأنا خلقتني بيديك، بمعنى القدرة.

وحاشى لله عز وجل أن يحج إبليس بمثل هذه الحجة.

وأما قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾ [الذاريات: ٤٧]، فالأيد هنا بمعنى القوة، وليس هذا تأويلاً.

والأَيْدُ مصدر من آد يئيد، بمعنى قوي، وليس المراد بالأيد صفةً لله عز وجل[1].

وقد قال الشيخ محمد ابن عثيمين -رحمه الله- أنها لم تضف إلى الله حتى يقال أن من فسّر الأَيْدَ بالقوة فقد حرّف[2]. أي لم يقل: بأيدينا.

(١) راجع «لسان العرب» (١/ ١٨٨) مادة: أيد.

(٢) انظر «شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٢٥٧).



المبحث السادس

أدلة بطلان التأويل الفاسد

لعل أوضح الأدلة على بطلان التأويل الفاسد هو ثماره وما نتج عنه من فِرَقٍ ومِلل خَرَجت عن الجماعة، وتنكبت المنهج القويم والصراط المستقيم الذي بيّنه الله في كتابه، ومضى عليه النبي ﷺ وصحبه والقرون السابقة ممن تبعهم بإحسان، فكان هذا التفرق والتنازع أعظم عامل من عوامل ضعف هذه الأمة التي تركها النبي ﷺ على المحجة البيضاء، وأَمَرها باتباع سنّته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، وجعل الهداية والسعادة ملازمة لأتباعه وأهل طاعته ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾ [النور: ٥٤].

وسيأتي معنا -إن شاء الله- في مذاهب أهل التأويل، كيف ضلت معظم الفرق بسبب تأويلاتها الباطلة وتحريفاتها الفاسدة مما يُستدل به بوضوح -وبشكل عملي- على بطلان تلك التأويلات من خلال فساد فرقها.

لكننا نجمل هنا أهم الأدلة النظرية التي توصل إليها العلاّمة ابن القيم في «الصواعق المرسلة» على فساد التأويل بما يلي:

١- **أصحاب التأويل لا يستندون إلى دليل في تأويلاتهم**، وإنما يعتمدون الرأي والهوى، ويزعمون أنهم يريدون إحساناً وتوفيقاً.

قال ابن حزم الأندلسي: «وهذه الفرق على اختلاف مشاربها لا تتعلق في تأويلاتها بحجةٍ أصلاً؛ إلا بدعوى الإلهام والقحة، والمجاهرة بالكذب»[1].

---

(١) «الفِصل في الملل والأهواء والنحل»، ابن حزم، (٢/ ٢٧٢).

٢- التأويل يتناقض مع تيسير كلام الله وحسن بيانه.

فقد علمنا أن الله عز وجل أنزل كتابه بالبينات والهدى، وجعله هدىً ورحمةً للعالمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [آل عمران: ١٣٨]. وكتابٌ هذه مهمته لا بد أن يكون ميسّراً واضحاً بيِّناً حتى تحصل به الهداية وإتباع سبيل الرشاد. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾[القمر: ١٧].

قال ابن القيم: «ولهذا لا تجد كلاماً أحسن تفسيراً، ولا أتم بياناً من كلام الله سبحانه، ولهذا سماه سبحانه بياناً، وأخبر أنه يسّره للذكر، وتيسيره يتضمن أنواعاً من التيسير:

إحداها: تيسير ألفاظه للحفظ، **الثاني**: تيسير معانيه للفهم، **الثالث**: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب، لم يكن ميسّراً له، بل كان معسّراً عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه، فهذا من أشد التعسير، وهو منافٍ للتيسير»[(١)].

٣- في التأويل لا يحصل مراد المتكلم ولا مصلحة المخاطب.

وذلك أن الله عز وجل جعل الكلام أداةً للتعبير عما في الجَنان، وجعل ذلك من دلائل ربوبيته، وكمال علمه وحكمته، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾ [الرحمن: ١-٤]،

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٣٢).



فالإنسان لا يعلم ما في ضمير صاحبه إلا بالألفاظ الدالة على ذلك، فإذا حمل السامع كلام المتكلم على خلاف ما وُضع له، وخلاف ما يفهم منه عند التخاطب، عاد على مقصود اللغات بالإبطال، ولم يحصل مقصود المتكلم، ولا مصلحة المخاطب، وكان ذلك أقبح من تعطيل اللسان عن كلامه[1].

٤ - تناقض المتأولين وعدم انضباطهم بقواعد معينة.

«فأصحاب التأويل أشد الناس اضطراباً، إذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يُتأول وما لا يُتأول، ولا ضابط مطرد منعكس يجب مراعاته، وتمتنع مخالفته، بخلاف سائر الفرق، فإنهم جروا على ضابط واحدٍ، وإن كان فيهم من هو أشد من أصحاب التأويل»[2].

«فإذا سئلوا: ما الفرق بين ما جوّزتم تأويله، وبين ما أقررتموه على ظاهره؟ فإن جمهورهم يقولون: كل ما عارضه عقليٌّ قاطعٌ تأولناه، وما لم يعارضه عقليٌّ قاطعٌ أقررناه، فيلزمهم عدم إمكان نفي التأويل عن أي شيء، فإنه ما من نص أو ظاهر إلا وجدت عقول جماعة من المؤولة متعارضة حول مدلوله، وإن قالوا إنهم يؤولون كل شيء إلا ما علم بالاضطرار أن المتكلم أراده، كان ذلك مثل سابقه، أو أبلغ في الفساد؛ إذ ما من نصٍ وارد إلا ويمكن الدافع له أن يقول ما يعلم بالاضطرار أنه أراد هذا»[3].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٤٢-٣٤٧).

(٢) «مختصر الصواعق» (ص١١٠-١١١).

(٣) انظر «درء تعارض العقل والنقل»، ابن تيمية، (٥/ ٣٤٣-٣٤٤)، السعودية، طبعة جامعة الإمام ١٤٠١ هـ، ت: د. محمد رشاد سالم.

٥- القول بالتأويل الفاسد اتهامٌ للنبي ﷺ وأصحابه بكتمان العلم.

وعدم بيان القرآن، أو اتهام له وللسلف بالجهل به. وكل ذلك مما أجمعت الأمة على بطلانه. فالنبي ﷺ والقرون الخيرة من بعده إذ أمسكوا عن القول بهذه التأويلات التي أخرجت النصوص عن معانيها الظاهرة لا بد من احتمالين: إما أنهم قد غشوا الأمة -وحاشاهم ذلك-. وإما أن تلك التأويلات باطلة غير مرادة، وهذا ما لا يشك فيه مسلم يحسن الظن بالنبي ﷺ وأصحابه، ويعلم أن النبي ﷺ قد بلّغ الرسالة على أكمل وجه.

الفصل الثاني

شروط التأويل

لما كان الأصل في مراد المتكلم وحقيقته في ظاهر كلامه، كان العدول به عن حقيقته وظاهره مُخرِجاً له عن الأصل، وذلك يحتاج إلى دليل يسوّغ هذا الإخراج، ومدّعي ذلك يحتاج لإثبات صحة دعواه إلى أربعة أمور بيَّنها أهل العلم، وهي:

أولاً: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه.

لأن لغة القرآن يجب أن تفسّر في ضوء العُرف اللغوي العام الذي كان سائداً في عصر نزوله، واللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة، وإن احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص.

مثال ذلك: تأويل (استوى) في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الأعراف: ٥٤]. بـ(أقبل على خلقه).

قال ابن القيم: «وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة، فإنهم ذكروا معاني استوى، ولم يذكر أحدٌ منهم أصلاً في معانيه الإقبال على الخلق، فهذه كتب اللغة طبق الأرض، هل تجدون أحداً منهم يحكي ذلك على اللغة؟ وأيضاً فإن استواء الشيء والاستواء إليه وعليه يستلزم وجوده ووجود ما نُسب إليه الاستواء بإلى، أو بعلى، فلا يقال: استوى إلى أمر معدوم، ولا استوى عليه، فهذا التأويل إنشاء محض، لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة»[1].

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٢٩١).

وكذلك تأويل الاستواء بالاستيلاء، فإن هذا غير معروف في لغة العرب، ولم يقله أحدٌ من أئمة اللغة.

ولقد أكّد الإمام العز بن عبدالسلام على هذا الشرط، وهو وجوب تفسير اللفظ في ضوء العرف اللغوي السائد، في «قواعده الكبرى»، تحت عنوان: **قاعدة فيما يُقبل من التأويل وما لا يُقْبَل**[1]. فقال: «من ذكر لفظاً ظاهراً في الدلالة على شيء، ثم تأوّله، لم يقبل تأويله في الظاهر إلا في صُوَر يكونُ إقراره فيها مبنيّاً على ظنّه».

وذكر أمثلةً على ذلك ثم قال: «وأما قبولُه في الباطن»، فله أحوالٌ:

إحداهن: أن يكون اللفظُ قابلاً لتأويله من جهة اللغة، فيُقبل منه في الفتيا، ولا يُقبل منه في الحكم.

فلو طَلَّق بصريح اللفظ، ثم قال: أردت ذلك طلاقاً من وَثاق لم يُقبل في الحكم، ولا يَسَعُ امرأته أن تصدقه في ذلك، كما لا يسعُ الحاكم تسليمها إليه، لأنهما مُتعبَّدان بالعمل الظاهر، وإن صدَّقته لم يعتبر تصديقها؛ لما لله في تحريم الأبضاع من الحق.

ومن أقرّ بحقٍ لغيره، ثم رجع عنه، لم يُقبل رجوعه إلا أن يُصَدِّقَه المستحق.

الحال الثانية: أن ينوي مالا يحتمله لفظه من جهة اللغة. مثل أن ينوي بالطلاق والعتاق الأمرَ بالأكل والشرب، فلا يُقبل منه ظاهراً ولا باطناً، ويُلزَم

---

(١) انظر «القواعد الكبرى» المسمى بـ«قواعد الأحكام في إصلاح الأنام»، عزالدين بن عبدالسلام، (٢/ ٢١٥-٢١٧). تحقيق د. نزيه حماد وعثمان خيرية. دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.



بصريح لفظه في الطلاق والعتاق وغيرهما.

الحال الثالثة: أن ينوي وضع اللفظ اللغوي على مالا يحتمله في اللغة، ففيه خلاف يُعبَّر عنه بالوضع الخاص، كمن يُعبِّرُ بالألفين عن الألف في مسألة السرّ والعلانية.

الحال الرابعة: أن ينوي ما يحتمله لفظه في اللغة احتمالاً ظاهراً، لكنه[1] لا يقبل منه ظاهراً ولا باطناً، بل يكون وجوده كعدمه، ويُجرى اللفظ على مقتضاه في اللغة.

مثاله: إذا حلف المُدّعى عليه متأولاً ليمينه، أو معلِّقاً لها على المشيئة، وهو مبطل في ذلك، فلا عبرة بنيته، لما تؤدي إليه من إبطال فائدة الأَيمان، فإنها إنما شرعت ليهاب الخصم الإقدام عليها كاذباً، خوفاً من الله عز وجل. فلو صحَّ تأويله، واعتُبرت نيته لبَطَلت هذه الفائدة، وفات بسببها حقوق كثيرة، واستُحلّت بذلك الأموالُ والأبضاع.

ثم قال رحمه الله: فلا تُغَيَّر القواعد لخطأ المخطئين، ولا لظلم الظالمين، بخلاف التأويل بغير حق، فإنه لو اعتُبر لكان مؤدياً إلى المفاسد التي ذكرناها، وعلى هذا يُحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «اليمين على نيّة المستَحلِف»[2]، وقوله ﷺ: «يمينك على ما يصدِّقك عليه صاحُبك»[3] يريد بالمستحلِف الحاكم، وبالصاحب الخصْم.

---

(١) لبيان المعنى أُضيف بعد لفظ لكنه: [على غير مقتضاه في اللغة، فهو].

(٢) أخرجه مسلم في الأيمان، باب يمين الحالف على نية المستحلف (٣/ ١٢٧٤).

(٣) أخرجه مسلم في الموضع نفسه.

ثانياً: إقامة الدليل الصارف للّفظ عن حقيقته وظاهره.

وذلك لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر، وهذا دليله قائم، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر»(١).

وقال ابن القيم: «فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستَدَل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان؛ عمل بمقتضاه»(٢).

ثالثاً: أن لا يبطل التأويل حقيقة النص الشرعي.

وذلك كتأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] بقولهم: وجاء أمر ربك. فالنص القرآني خبرٌ صريح بمجيئه سبحانه هو، لا بمجيء غيره، وتأويله بمجيء غيره إبطال للنص وتحريف له.

يقول شيخ الإسلام: «والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره»(٣).

رابعاً: لابد أن يَسْلَم الدليل عن المعارض.

ذلك أن مدعي الحقيقة والظاهر قد أقام الأدلة العقلية والسمعية على إرادة

---

(١) «الإكليل» ضمن «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٨٨).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٢١٨).

(٣) «الإكليل» ضمن «الفتاوى» (١٣/ ٩٦).



الحقيقة والظاهر، أما الأدلة العقلية، فمن وجهين؛ عام وخاص، فالعام هو الدليل الدال على كمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال نصحه، وهذه الأدلة أقوى بكثير من الشبه الخيالية التي يستدل بها المؤولة.

وأما الخاص، فإن كان صفة -مثلاً- وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ فهي صفة كمال قطعاً، فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها، وذلك يقال في جميع النصوص الطلبية والخبرية.

وأما الأدلة السمعية القاضية بأصالة الحقيقة والظاهر فتقارب ألف دليل كما يقول ابن القيم[1]، وعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله، وأنى له ذلك؟! «فإذا كان الدليل نصاً في الدلالة لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهراً فلابد من المرجح، وعدم علمنا بوجود الدليل المعارض لا يدل على عدم وجوده، بل قد يكون هناك دليل يمنع الصرف إلى المجاز ولا نعلمه، وهذا يمنع المجاز»[2]. ولقد ذكر ابن القيم رحمه الله هذه الشروط، أو ما يسميها بالوظائف الواجبة على المتأول في قصيدته النونية، فقال:

وعليكم في ذا وظائف أربع	والله ليس لكم بهن يدانِ
منها دليلٌ صارفٌ للّفظ عن	موضوعه الأصلي بالبرهان
إذ يدعي نفس الحقيقة مُدَّعٍ	للأصل لم يحتج إلى برهان
فإذا استقام لكم دليل الصرف يا	هيهات طولبتم بأمر ثان
وهو احتمال اللفظ للمعنى الذي	قلتم هو المقصود بالتبيان

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٢٩٣- ٢٩٤).

(٢) «الإمام ابن تيمية وقضية التأويل»، (ص٣١٣).

فـإذا أتيـتم ذاك طـولبتم بـأمر ثـا لــث مــن بعــد ذاك الثــاني

إن قلــتم إن المــراد كــذا فــما ذا دلّكــم أتخــرّص الكهــان

هـب أنـه لم يقـصد الموضـوع لكـن قـد يكـون القـصد معنـىً ثـانِي

وكــذا نطــالبكم بــأمر رابــع والله لــيس لكــم بــذا إمكــان

وهو الجـواب عـن المُعـارض إذ بـه الدعوى تـتم سـليمة الأركـان[1]

---

(١) «نونية ابن القيم» (ص٨٧-٩٠).



الفصل الثالث

أسباب التأويـل

الذي يظهر للمتأمل أن نظرة المتكلمين للنصوص الشرعية وفهمهم لها، وتصورهم أن حملها على ظواهرها ومعانيها الحقيقة يستلزم التجسيم والتشبيه، أو نسبة الظلم لله سبحانه وتعالى، هذه النظرة وطلبهم للتنـزيه المتوهم، جعلهم يستبعدون الظواهر، ويقولون بأن الشارع لم يرد حقيقة ما تدل عليه هذه النصوص؛ إنما أراد المجاز.

قال الجرجاني: «ومن قدح في المجاز وهمّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطاً عظيماً، ويهرف بما لا يخفى. ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به، حتى تُحصَّل ضروبه، وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة؛ لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسّة إليه من جهات يطول عدّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخلُ خفية يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون»[1].

وإذا كان «مجاز اللفظ: ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، كإطلاق الحمار على الرجل البليد. والتأويل بالاصطلاح الحادث: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنىً مرجوح لقرينة تدل عليه. ومن ثَم، فإن كل استعمال

---

(١) «أسرار البلاغة»، الجرجاني، (ص٣٩١)، دار المدني، جدة، ط١، ١٤١٢هـ.

للمجاز تأويل، لأنه يترك ما يدل عليه ظاهر اللفظ إلى ما يسمّيه مجازاً»[1].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «فقد بان بما ذكرنا أن نقل الأمر عن الوجوب والفور إلى الندب والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر، وهذا الباب يسمى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[الدخان: ٤٩]، ومثل هذا كثير[2].

فإذا كان «المجاز هو آلة المؤول التي يستخدمها لصرف اللفظ عن ظاهره إلى باطن لا يدل عليه اللفظ في سياقه»[3]، فلا بد من تعريف (المجاز)، وقسيمِهِ (الحقيقة)، والكلام حولهما.

---

(١) «مفهوم التفسير والتأويل»، (ص١٠٧)، د. مساعد الطيار، ط١ ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام»، ابن حزم، (٣/ ٣٨٦)، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٩هـ.

(٣) «مفهوم التفسير والتأويل» (ص١٠٨).



المبحث الأول

تعريف الحقيقة والمجاز

الحقيقة: لفظ مستعمل فيما وُضع له ابتداءً.

والمجاز: اللفظ المستعمل بوضعٍ ثانٍ لعلاقة[1].

قال أبو الفتح ابن جني [ت٣٩٢هـ]: «الحقيقة: ما أقرّ في الاستعمال على وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضدّ ذلك»[2].

وقال الرازي: «أما الحقيقة، فهي فعيلة، من الحق، وهو في اللغة: الثابت. وحدّه: أن الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به. وأما المجاز: فهو مفعل، من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: جزت موضع كذا، وهو ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول»[3].

---

(١) «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع»، ولي الدين أحمد العراقي، (١/ ١٧٢)، نشر الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٢) «الخصائص»، ابن جني، (٢/ ٤٤٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٧١هـ، ت محمد علي النجار.

وابن جني: هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي المشهور، كان إماماً في علم العربية والنحو، له: «الخصائص» و«سر الصناعة»، وغيرها من الكتب المفيدة في بابها، توفي ببغداد سنة (٢٩٣هـ).

انظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٤١٠)، و«معجم الأدباء» (١٢/ ٨١).

(٣) «المحصول في علم الأصول» (١/ ٣٩٥-٣٩٧) الرياض/ جامعة الإمام، ط١ ١٣٩٩هـ/ طه العلواني.

وقيل في حدّ الحقيقة: إنها ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به. وفي حدّ المجاز: إنه ما كان بضدّ معنى الحقيقة[1].

مثال: العين والرأس هما حقيقة إن دلا على العضوين المعروفين في الإنسان، أما إذا استُعملا في غيرهما صارا مجازاً.

كأن نقول: عين الشمس، وعين الحقيقة، وعين الماء. والعين الذي هو الجاسوس، وكذا رأس الدرب، ورأس المال، ورأس الدولة، ورأس الأمر، ورأس الجبل[2].

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول»، الشوكاني، (١/ ١١١)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٣هـ، ت: د. شعبان محمد إسماعيل.

(٢) انظر «بطلان المجاز»، مصطفى عيد الصياصنة، (ص٣٩-٤٠)، دار المعراج، ١٤١٢هـ.



المبحث الثاني

نشأة القول بالمجاز

إن تقسيم الألفاظ ومعانيها إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث لم يعهد في كلام الله و لا كلام رسوله، ولا في عُرْف المتقدمين من السلف، أو أئمة اللغة. ولم يُعْرف هذا التقسيم إلا بعد القرن الثاني الهجري، فاستخدم لفظ المجاز أول ما استخدم بمعنى ما يُعبّرُ به من اللفظ ويُفَسَّر به، لا على أنه قسيم الحقيقة. فهم قصدوا به المجاز اللغوي، أي: ما يجوز استعماله في اللغة.

مثال: لفظ (الأسد) يطلق على الحيوان المعروف، وقد يستعمل للرجل الشجاع إن قُيِّد بقيود، أو كانت هناك قرائن تدل على رجلٍ معينٍ معروفٍ بإقدامه وشجاعته، فهذا مما يجوز استعماله في اللغة.

قال ابن القيم: «وأهل اللغة لم يصرح أحدٌ منهم بأن العرب قسَّمَت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا قال أحدٌ من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، ولا وُجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأمثالهم، كما لا يوجد ذلك في كلام رجل واحدٍ من الصحابة، ولا من التابعين، ولا تابع التابعين، ولا في كلام أحدٍ من الأئمة الأربعة».

وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره، لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه، لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد، وكلام الأئمة مدوَّن بحروفه، لم يُحفظ عن أحدٍ منهم

تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أول من عرف عنه في الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز: أبو عبيدة معمّر بن المثنى[1]، فإنه صنّف في تفسير القرآن كتاباً مختصراً سماه: «مجاز القرآن»، وليس مراده به قسيم[2] الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنما عنى بالمجاز ما يعبَّر به من اللفظ ويفسَّر به، كما سمّى غيره كتابه: «معاني القرآن»، أي ما يعنى بألفاظه، ويراد بها، كما يسمِّي ابن جرير الطبري وغيره ذلك: تأويلاً.

وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك؛ فإنه قال في «الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن»[3]، «وأما قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ [المائدة: ١٢]، فهذا من مجاز اللغة. يقول الرجل للرجل: سيجري عليك رزقك، أنا مشتغل بك. وفي نسخة: وأما قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] فهو جائز في اللغة. يقول الرجل للرجل: سأُجري عليك رزقك، وسأفعل بك خيراً».

قلت (ابن القيم): مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي: هو جائز في اللغة لا من ممتنعاتها، ولم يُرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة، وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في «تفسيره»: إنه مجاز القرآن. ومراد أحمد أنه يجوز في

---

(١) ولد سنة ١١٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٩هـ، انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، (١٣/ ٢٥٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، و«سير أعلام النبلاء»، الحافظ الذهبي، (٩/ ٤٤٥)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٢) في الأصل: تقسيم، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٣) انظر «الرد على الجهمية والزنادقة»، أحمد بن حنبل (ص١٠١)، الرياض، دار اللواء، ١٤٠٢هـ، ت: عبدالرحمن عميرة.



اللغة أن يقول الواحد المعظّم نفسه: نحن فعلنا كذا، فهو مما يجوز في اللغة.

ولم يُرِد أن في القرآن ألفاظاً استُعملت في غير ما وُضعت له، وأنها يُفهم منها خلاف حقائقها»[1] اهـ.

وهكذا نجد أن ابن القيم رحمه الله يصرح بنفي المجاز بمعناه الاصطلاحي في القرآن الكريم، وينقل الاختلاف في ذلك في اللغة، ويصحح مذهب من أنكره فيها كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره.

ويعتبر هذا الاصطلاح قد حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية والمتكلمين.

يقول د. محمد أحمد لوح: «إن أول من عرف عنه المجاز بمعناه الاصطلاحي هو الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من المعتزلة، كما يظهر من كتبه[2]، ورغم أنه لم يتوسع في وضع الأسس والقواعد إلا أن استخداماته كانت منطلقاً لدراساتٍ جاءت بعده، واستمر الحال على هذا، فنجد ورود ذكر (المجاز)، و(الاستعارة) في العديد من المؤلفات اللاحقة، و نجد أن ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) كان من المكثرين من ذكر (المجاز)، خاصة في كتابه: «تأويل مشكل القرآن»، مما جعل بعض الباحثين يزعم أن استخدامه لمفهوم المجاز لم يكن بعيداً عن معناه الاصطلاحي العام»[3].

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٣٨٢-٣٨٤).

(٢) انظر «البيان والتبيين»، الجاحظ، (١/ ١٥٣)، ت: عبدالسلام هارون، و«الحيوان» للجاحظ (٥/ ٢٣، ٢٥) حيث عقد في كتابه هذا بابين في المجاز، وضرب الأمثلة له.

(٣) «جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية»، محمد أحمد لوح، (ص٧٧)، دار ابن القيم- دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤هـ.

لكن ابن قتيبة رحمه الله بيّن المراد بالمجاز عنده فقال: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه»[1]. فمعنى المجاز عنده كمعناه عند المتقدمين أمثال أبي عبيدة وأحمد.

وأكثر من توسع في القول بالمجاز من المتقدمين: ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)، وهو معتزلي معروف. فقد قال: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجازٌ لا حقيقة»[2].

وبلغت الدراسات المتعلقة بالمجاز ذروتها في القرن الخامس الهجري على يد عبدالقاهر الجرجاني[3] (ت٤٧١هـ)، فقد بذل جهداً كبيراً في تأصيل هذا المفهوم، وإرساء قواعده، وبيان الفروق بينه وبين الحقيقة.

«إن جهود الجرجاني كانت هي الأساس الذي بني عليه من أتى بعده من البلاغيين مفاهيمهم وتقسيماتهم وقواعدهم في هذا المجال، لكنهم لم يستطيعوا إضافة شيء ذي بال»[4].

ثم بعد ذلك شاع استخدام المجاز بمعناه الاصطلاحي، وتناوله كثيرٌ من مصنفي الأشاعرة على أنه شيءٌ مسلّمٌ، اقتضاه المنهج المتبع في التعامل مع

---

(١) «تأويل مشكل القرآن»، ابن قتيبة، (ص٢)، القاهرة، المكتبة العلمية ط٣، ١٤٠١هـ، ت السيد أحمد صقر.

(٢) «الخصائص»، ابن جني تحقيق: محمد علي نجار، (٢/ ٤٤٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٧١هـ.

(٣) هو أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، كان شافعياً عالماً أشعرياً ذا نسك ودين، وكان آية في النحو، وله تصانيف عديدة، توفي سنة ٤٧١، وانظر «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٤٣٢).

(٤) مقدمة محقق «مجاز القرآن» للعز بن عبدالسلام، بقلم محمد مصطفى بن الحاج (ص٤٨).



مدلولات الألفاظ اللغوية، ومع النصوص الشرعية.

وإذ كان بعض الكتّاب المعاصرين قد حاول أن يؤصل أمر المجاز، ويبحث في بعض النصوص الواردة عن النبي ﷺ، وأصحابه والسلف، بل النصوص المنقولة عن الخليل بن أحمد وسيبويه، ويصرفها صرفاً مجازياً، ويتكلف لذلك تكلفاً واضحاً من أجل إثبات أصول للمجاز قديمة مزعومة. فالناظر في ذلك لا يجد ما يغني، ولا ما يستأهل البحث بأوضح ما سنبينه في المبحث الرابع إن شاء الله[1].

(١) انظر إن شئت «الإجهاز على منكري المجاز»، عيسى بن عبدالله الحميري، ط١، ١٤١٨هـ.

المبحث الثالث

أقوال العلماء في المجاز

للعلماء في مسألة المجاز أقوال ثلاثة:

١ - منهم من أثبت المجاز في اللغة وفي القرآن:

واستدلوا لذلك بأدلة عقلية، كأبي حسن الآمدي، صاحب كتاب «الإحكام في أُصول الأحكام»، وجار الله الزمخشري، صاحب «الكشاف»، والفخر الرازي، صاحب «التفسير»، وابن جني في «الخصائص» وابن حجر العسقلاني في كتابه «غراس الأساس»، وكذلك الإمام الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول»، وقد ذهب إلى اتهام كل من أنكر وقوع المجاز في القرآن أو اللغة بالجهل وقلة الاطلاع.

قال رحمه الله: «المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم. وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفراييني، وخلافه يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب... وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت، فقال: إنه لو كان المجاز واقعاً في لغة العرب، لزم الإخلال بالتفاهم، إذ قد تخفى القرينة».

ثم يَرُدّ عليه بقوله: اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز، ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة فيه، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية، حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالاً على المسمى.

وعلى كل حال: فهذا القول لا ينبغي الاشتغال بدفعه، ولا التطويل في رده، فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نارٍ على علم، وأوضح من



شمس النهار. قال «ابن جني»: أكثر اللغة مجاز. وكما أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز. وقد روى عن الظاهرية[1] نفيه في الكتاب العزيز، وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنصاف، وينكره الفهم، ويجحده العقل»[2].

ويمكن أن نجمل أشهر القائلين بالمجاز بالمتكلمين من الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والمرجئة، وأهل الرأي، ومن تأثر بهم، وسلك مسلكهم، وكذلك كثير من العلماء المعاصرين.

٢- ومنهم من أنكر وجود المجاز في اللغة والقرآن معاً[3]:

كأبي اسحاق الاسفراييني [ت: ٤١٨هـ][4]، والإمام ابن تيمية، وتبعه تلميذه ابن القيم، وصنف كتابه «الصواعق المرسلة» الذي عقد فيه فصلاً كبيراً بعنوان «فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق

---

(١) الظاهرية: مذهب يأخذ بظاهر القرآن والسنة، ويرفض التأويل والقياس والرأي بصفة عامة. مؤسس هذا المذهب هو داود بن خلف الأصبهاني الظاهري. ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ، وسكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، وكان في أول الأمر متعصباً لمذهب الإمام الشافعي، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر. له «إبطال القياس»، و«كتاب خبر الواحد» و«كتاب الحجة»، توفي سنة ٢٧٠هـ. انظر في ترجمته: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٨٤)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شبهة (١/ ٣٢).

(٢) «إرشاد الفحول»، لمحمد بن علي الشوكاني، (١/ ١١٥-١١٦) ط١، ١٤١٣هـ، المكتبة التجارية.

(٣) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١١/ ٢٦).

(٤) انظر «المزهر» للسيوطي (١/ ٢٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز»، فأبطل فيه المجاز ودحض حجج القائلين به بأكثر من خمسين وجهاً، وبيّن أثره السيء على فهم نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ومن أبرز المعاصرين الذين أنكروا المجاز الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، في كتابه «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» وجعله في آخر أجزاء كتابه «أضواء البيان».

وكذلك الشيخ عبدالعزيز بن باز، رحمه الله، إذ قال في فتاواه: «الصحيح الذي عليه المحققون أنه ليس في القرآن مجاز على الحد الذي يعرفه أصحاب فن البلاغة، وكل ما فيه فهو حقيقة في محله»[1].

وكذلك شيخنا محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله[2].

٣- والفريق الثالث ذهب إلى إنكار المجاز في القرآن والسنة، وإثباته في اللغة...

وممن قال بذلك: محمد بن خويز منداد البصري المالكي (ت ٤٠٠هـ)، وداود بن علي الأصبهاني (ت ٢٧٠هـ)، وابن القاصّ الشافعي، ومنذر بن سعيد البلّوطي (ت ٣٥٥ هـ) الذي ذكر ابن تيمية في «فتاويه»[3] أنه صنف كتاباً في نفيه

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة»، عبدالعزيز بن باز، (٤/ ٣٨٢)، ط٢، ١٤١٦هـ، الرياض، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء.

(٢) أفادني بذلك مشافهةً رحمه الله إذ سألته عنه، فوافق شيخ الإسلام في هذه المسألة تماماً. وانظر مقدمة «مختصر العلو» للذهبي بتحقيقه (ص٣٣)، وقد نقل فيها قول العلامة المرتضى اليماني في ذلك وارتضاه.

(٣) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/ ٨٩)، ط١.



عن القرآن. ولعله كتاب «الإنباه عن الأحكام من كتاب الله» الذي ذكره الذهبي في «السير»[1]. وابن عبدالبر النمري المالكي (ت ٤٦٥هـ).

(١) «سير أعلام النبلاء» للحافظ الذهبي (١٦/ ١٧٤)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٣هـ.

المبحث الرابع

حجج القائلين بإبطال المجاز

من أشهر من أنكر القول بالمجاز في القرآن وفي اللغة من الأئمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد عقد بحثاً مطولاً في كتابه «الإيمان» لمناقشة هذا الموضوع والردّ على القائلين به، وإنكار المجاز إنكاراً قاطعاً. وبنى بحثه على الدعائم التالية:

١- القول بالمجاز قولٌ محدثٌ، لم يقل به أحدٌ من السلف، بل جاء من المتكلمين والمعتزلة.

قال رحمه الله: «وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أحدٍ من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف، وهذا الشافعي هو أول من جرّد الكلام في أصول الفقه، لم يقسم هذا التقسيم، ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز»[1].

٢- ليس في اللغة وضعٌ أول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما

---

(١) «الإيمان»، لابن تيمية، (ص٨٤)، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.



وُضع له، كما يقول المجازيون.

قال شيخ الإسلام: «والمقصود هنا أنه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني»[1].

٣- إنكار الإطلاق في التراكيب اللغوية، وإثبات أنها دائماً مقيدة بأي نوع من القيود، وذلك للرد على المجازيين القائلين في الحقيقة اللغوية أنها التركيب المطلق الخالي من التقييد بالقرائن، أما المقيد بتلك القرائن فهو مجاز.

قال رحمه الله: «فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيداً».

وكذلك الفعل، إن عنى بتقييده أنه لا بد له من فاعل، وقد يقيد بالمفعول به، وظرفي الزمان والمكان، والمفعول له ومعه، والحال، فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيداً، وأما الحرف فأبلغ؛ فإن الحرف أُتي به لمعنى في غيره.

ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيداً بقيود تزيل عنه الإطلاق... إلى أن يقول: «وإذا كان كل اسم وفعل وحرف يوجد في الكلام، فإنه مقيد لا مطلق، لم يجز أن يقال للفظ الحقيقة ما دل على الإطلاق والتجرد عن كل قرينة تقارنه... ثم يقول: فتبيّن أنه ليس لمن فرّق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين، فعلم أن هذا التقسيم باطل، وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه، فليس في شيءٍ من ذلك مجاز، بل كله حقيقة، ولهذا لمّا ادعى كثير من المتأخرين أن

---

(١) المصدر السابق (ص٧٨).

في القرآن مجازاً، وذكروا ما يشهد لهم، ردّ عليهم المنازعون جميع ما ذكروه.

فمن أشهر ما ذكروه قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. قالوا: والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنما تكون للحيوان، فاستعمالها في ميل الجدار مجاز.

فقيل لهم: لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور، وهو ميل الحي، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وهو من مشهور اللغة، يقال: هذا السقف يريد أن يقع، وهذه الأرض تريد أن تُحرث، وهذا الزرع يريد أن يُسقى، وأمثال ذلك»[1].

مناقشة النصوص التي احتج بها القائلون بالمجاز، وإثبات أنها حقيقة.

ومثال ذلك قوله: «وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن، كلفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله؛ كانت عدلاً، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، فكاد له، كما كادت إخوته، لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥٠-٥١]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ

---

(١) المصدر السابق (ص٩٦-١٠٣).



﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلاً يستحق هذا الاسم.

كما روي عن ابن عباس: أنه يفتح لهم باب من الجنة وهم في النار فيسرعون إليه فيغلق، ثم يفتح لهم باب آخر فيسرعون إليه فيغلق، فيضحك منهم المؤمنون، قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين: ٣٤-٣٥].

ثم يقول: ومن الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز في القرآن: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، قالوا: المراد به أهلها، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

فقيل لهم: لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحل، وكلاهما داخل في الاسم، ثم قد يعود الحكم على الحال، وهو السكان، وتارة على المحل، وهو المكان، وكذلك في النهر، يقال: حفرت النهر، وهو المحل، وجرى النهر، وهو الماء، ووضعت الميزاب، وهو المحل، وجرى الميزاب، وهو الماء. وكذلك القرية، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]، وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ [الأعراف: ٤-٥]. وقال في آية أخرى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأعراف: ٩٧]. فجعل القرى هم السكان. وقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ [محمد: ١٣]، وهم السكان، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ

لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]. فهذا المكان لا السكان، لكن لا بد أن يلحظ أنه كان مسكوناً، فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عُمّرَ للسكنى، مأخوذ من القري، وهو الجمع، ومنه قولهم: قريت الماء في الحوض إذا جمعته فيه.

ونظير ذلك لفظ الإنسان يتناول الجسد والروح، ثم الأحكام تتناول هذا تارة، وهذا تارة لتلازمهما، فكذلك القرية إذا عُذِّب أهلها خربت، وإذا خربت كان عذاباً لأهلها، فما يصيب أحدهما من الشر، ينال الآخر، كما ينال البدن والروح ما يصيب أحدهما.

فقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، مثل قوله: ﴿قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]، فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف، فهذا بتقدير أن يكون في اللغة مجاز، فلا مجاز في القرآن.

بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدعٌ محدث، لم ينطق به السلف، والخلف فيه على قولين، وليس النزاع فيه لفظياً، بل يقال: نفس هذا التقسيم باطل، لا يتميز هذا عن هذا، ولهذا كان ما يذكرونه من الفروق تبين أنها فروق باطلة، وكلما ذكر بعضهم فرقاً أبطله الثاني»(١).

وهكذا فإننا نجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية تصدّى للقائلين بالمجاز بكل ما آتاه الله من علم في كلامه وسنة نبيه ﷺ، ومنهج سلف هذه الأمة. ودَحَضَ حجج القائلين به بقوة بيانه، وبديع فهمه، وسعة اطلاعه.

---

(١) «الإيمان» (ص١٠٧-١٠٩).

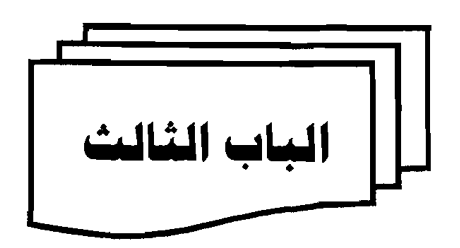


فإن كنا قد وجدنا في عصرنا هذا من قد ألّف في الرد عليه في هذه المسألة، وهو الدكتور عبدالعظيم المطعني، في كتابه المطوّل المسمّى: «المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع»، وكتابه المختصر: «المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار»، وتكلّف البحث والمناقشة ليدعي أن ابن تيمية كان يقول بالمجاز تارة ولا يقول به تارة أخرى، أو أنه كان ينقل تأويلات مجازية عن علماء السلف ويرتضيها ويسلِّم بها، أو أنه كان يحتج بالمجاز أحياناً للدفاع عن سلامة الاعتقاد في مواجهة محرّفي النصوص الشرعية. فهذه الحجج والنقول كلها يمكن مناقشتها تفصيلاً، أو الاستغناء عن ذلك بنصوصه الواضحة الجلية التي نقلتُ بعضاً منها، والتي تُثبت بوضوح أنه كان ينفي القول بالمجاز في القرآن، بل وفي اللغة، ويناقش أقوال المجازيين ويطيل في ردّها وإثبات بطلانها.

من هنا فقد رأيتُ أن أكتفي بقول شيخ الإسلام في هذه المسألة، ولا أتطرق لقول تلميذه ابن القيم الذي أصابته طعنات د. المطعني[1] وغيره، أمثال د. محمد مصطفى بن الحاج، محقق «مجاز القرآن» للعز بن عبدالسلام، والمدعو عيسى بن عبدالله الحميري، صاحب رسالة «الإجهاز على منكري المجاز» فَرَموا ابن القيم بالتناقض مثل شيخه في هذه المسألة -زعموا-، وتعلقوا بما ذُكر في الكتاب المسمّى «الفوائد المشوّق...» والمنسوب زوراً لابن القيم كما قال العلامة أحمد محمد شاكر، وأثبت أنه «مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن» وليس من كتب ابن القيم، ولا من أسلوبه.

---

(١) انظر كتاب «المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار»، وكتاب «المجاز في اللغة والقرآن» وكلاهما للدكتور عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة.



مذاهب الفرق في التأويل

وفيه سبعة فصول:

- الفصل الأول : الخوارج ومذهبهم في التأويل
- الفصل الثاني : الجهمية ومذهبهم في التأويل
- الفصل الثالث : المعتزلة ومذهبهم في التأويل
- الفصل الرابع : الشيعة الإمامية ومذهبهم في التأويل
- الفصل الخامس : الباطنية ومذهبهم في التأويل
- الفصل السادس : أهل الكلام ومذهبهم في التأويل
- الفصل السابع : الصوفية ومذهبهم في التأويل

الفصل الأول

الخوارج ومذهبهم في التأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : **التعريف بالخوارج وعقيدتهم**

المبحث الثاني : **شبهة تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق.**

المبحث الثالث : **شبهة التكفير بالمعاصي والرد عليها.**

الفصل الأول

الخوارج ومذهبهم في التأويل

تمهيد:

نبدأ بدراسة مذاهب ومدارس أبرز الفرق التي انحرفت عن منهج أهل السنة والجماعة، وبيان أهم آرائهم الاعتقادية، وأثر التأويل عليها، ورد أهل السنة على شبههم وتفنيدها وإبطالها، وإثبات معتقد أهل الحق فيها؛ من خلال الأدلة الصريحة، وأقوال السلف في ذلك. تاركاً ما يمكن الاستغناء عنه في هذا الباب، أو ما لا تدعو الحاجة إلى تكراره، مما قد تتفق عليه بعض الفرق فيما بينها.

وأول ما أبدأ به من الفرق -حسب ترتيبها في الظهور- فرقة الخوارج، «وهي فرقة كبيرة من الفرق الاعتقادية، وتمثل حركة ثورية عنيفة في تاريخ الإسلام السياسي، شغلت الدولة الإسلامية فترة طويلة من الزمن، وبسطت نفوذها السياسي على بقاع واسعة من الدولة الإسلامية في المشرق وفي المغرب العربي، ولا تزال لهم ثقافتهم المتمثلة في المذهب الإباضي المنتشر في تلك المناطق.

ولا يخفى كذلك أن بعض أفكار الخوارج -المتعلقة بتكفير العصاه- لا يزال لها أتباع يمثلون تنطع الخوارج، وتشددهم في وقتنا الحاضر، وهذا ما يستدعي عرض ودراسة هذه الفرقة، وتأويلاتها التي كانت من أهم أسباب غلوها، وما أنتجت من آراء وأفكار.

ومما يجدر ذكره أن كتب الخوارج تكاد تكون مفقودة تماماً إذا ما استثنينا



الإباضية منهم، فأكثر ما سنرجع إليه في بيان آرائهم ما كتبه علماء أهل السنة عنهم، وذلك لثقتنا بصحة نقولهم، إذ عايشوهم وناقشوهم، على أن ما وصل إلينا من كتب الإباضية تدل على مصداق أولئك في نقلهم لمذهب الخوارج»[1].

(١) انظر: «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام»، د. غالب بن علي العواجي، (١/ ٨٨)، دار لينة للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٧م.

المبحث الأول

التعريف بالخوارج وعقيدتهم

الخوارج: جمع خارجة، أي: طائفة، وهم قومٌ مبتدعون، سموا بذلك لخروجهم عن الدين، وخروجهم على خيار المسلمين وأئمتهم، سواء كان ذلك في زمن الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، أو الأئمة في كل زمان(١).

وبهذا التعريف يمكن إدخال سلف الخوارج في هذا المعنى كذي الخويصرة(٢)، الذي خرج على الرسول ﷺ بلسانه، يعترض على حكمه وقسمته في الغنائم إذ قال له: اعدل يا رسول الله(٣)...

فقال ابن الجوزي رحمه الله فيه: «فهذا أول خارجي خرج في الإسلام، وآفته أنه رضي برأي نفسه، ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله ﷺ، وأتباع هذا الرجل هم الذين قاتلوا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه»(٤).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٣)، و«الملل والنحل» (١/ ١٢٩).

(٢) حرقوص بن زهير، وقيل عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي. قال ابن حجر: «وعندي في ذكره في الصحابة وقف». قتل في الخوارج يوم النهروان. انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٤٧٣).

(٣) رواه البخاري، عن أبي سعيد الخدري، كتاب استتابة المرتدين، باب قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه (٨/ ٦٦)، حديث (٦٩٣٣).

(٤) «تلبيس إبليس»، ابن الجوزي، (ص٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ.



وسموا كذلك بالمحكّمة لأنهم فارقوا علياً وجماعة المسلمين بسبب مسألة التحكيم، حينما زعموا أن علياً حكّم الرجال، وقالوا: لا حكم إلا لله، وقد كفروا علياً والحكمين، ومن قال بالتحكيم ورضي به.

«وسموا بالحرورية لأنهم حينما خرجوا على علي وجماعة الصحابة انحازوا إلى مكان يقال له حروراء في ظهر الكوفة»[1].

وسموا بأهل النهروان نسبةً إلى المكان الذي قاتلهم فيه علي.

وسموا بالمكفّرة لأنهم يكفّرون بالكبائر، ويكفّرون من خالفهم من المسلمين، وسموا بالناصبة لأنهم ناصبوا علياً رضي الله عنه العداء. وسمو بالمارقة لوصف النبي ﷺ لهم بالمروق، في قوله: «سيخرج قومٌ في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»[2]،[3].

١- نشأة الخوارج:

ذكرت أن للخوارج سلفاً كان يمتد إلى ذي الخويصرة، الذي اعترض على

---

(١) «التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين»، لأبي المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني، (ص٤٦)، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين (٩/ ٢١)، وكتاب التوحيد، وكتاب الأنبياء، ومسلم (٢/ ٧٤) كتاب الزكاة، كتاب ذكر الخوارج وصفاتهم، واللفظ لمسلم.

(٣) انظر في ألقاب الخوارج: «الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام»، د. ناصر العقل، (ص٢٩-٣٠)، دار الوطن، ط١، ١٤١٦هـ.

حكم النبي ﷺ بكلمته الشنيعة، «لكن هذا الرجل لا يعتبر في الحقيقة زعيماً للخوارج، لأن فعلته حادثة فردية -تقع للحكام كثيراً- ولم يكن له حزب يتزعمه، ولا كان مدفوعاً من أحد؛ إلا طمعه وسوء أدبه مع الرسول ﷺ، ومع هذا فيمكن القول بأن نزعة الخوارج قد بدأت بذرتها على عهد الرسول ﷺ»[1]، وذلك في خروج ذي الخويصرة.

وقد جاء في كلام العلماء «أن ذا الخويصرة الذي اعترض على حكم النبي ﷺ هو: حرقوص التميمي.

وقد ذكره أبو جعفر الطبري في الصحابة، وذكر أن له أثراً في فتوح العراق، وأنه كان مع علي بن أبي طالب في حروبه، ثم صار مع الخوارج فقتل معهم»[2].

ويذكر الطبري أنه أحد الرؤوس التي دبرت الفتنة ضد عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، وأنه كان مع الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وطالبه بالتوبة من التحكيم، وأنه قتل مع الخوارج في موقعة النهروان[3].

هذا بالنسبة لنشأتهم الفردية، أما نشأتهم الجماعية، فقد كانت على مرحلتين:

الأولى: لم يكن لها شوكة ولا أتباع، ولا انتماء ظاهر لفكر أو مذهب معين، وهذا ما كان من الجماعة التي خرجت على عثمان رضي الله عنه، وانتهى خروجهم بقتله على أيديهم.

---

(١) «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام» (١/ ٩٥).

(٢) انظر «فتح الباري» (١٢/ ٣٠٥)، و«تاريخ الأمم والملوك»، الطبري، (٢/ ٤٩٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٣) انظر «تاريخ الطبري» (٢/ ٦٥٢).



وهذا ما قرره ابن أبي العز في «شرح الطحاوية» إذ قال: «وكان في عسكر علي رضي الله عنه من أولئك الطغاة الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه، ومن تنتصر له قبيلته، ومن لم تقم عليه حجة بما فعله، ومن في قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله»(١).

أما الثانية: فهي نشأتهم كفرقة لها شعار تدعو إليه وتعلنه، ومبادئ تنادي بها، وهذا كان في عهد علي بن أبي طالب في موقعة صفين، وقد ذهبت إلى هذا أغلب كتب المقالات والفرق، وصرحت به(٢).

وخلاصة الكلام في حادثة الخروج ما ذكر ابن حجر إذ يقول: «وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان، فطعنوا على عثمان بذلك، وكان يقال لهم القرّاء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه، ويستبدون برأيهم، ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك، فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي، واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه، واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير، فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا علياً، فلقيا عائشة وكانت حَجّت تلك السنة، فاتفقوا على طلب قَتَلَة عثمان، وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك، فبلغ علياً فخرج إليهم، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة،

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية»، أبي جعفر الطحاوي، (ص٥٤٦)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٦.

(٢) انظر: «آراء الخوارج الكلامية»، د. عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

وانتصر علي، وقُتل طلحة في المعركة، وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة، فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق، ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك، وكان أمير الشام إذ ذاك... فخرج معاوية في أهل الشام قاصداً إلى قتاله، فالتقيا بصفّين، فدامت الحرب بينهما أشهراً، وكاد أهل الشام أن ينكسروا، فرفعوا المصاحف على الرماح، ونادوا: ندعوكم إلى كتاب الله تعالى، وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية، فترك جَمْعٌ كثير ممن كان مع علي وخصوصاً القراء - القتال بسبب ذلك تديُّناً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ٢٣]، فراسلوا أهل الشام في ذلك، فقالوا: ابعثوا حكماً منكم وحكماً منا، ويحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه، فأجاب علي ومن معه إلى ذلك، وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج. ورجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم، فرجع معاوية إلى الشام، وعلي إلى الكوفة، ففارقه الخوارج، وهم فيما يقال ثمانية آلاف، ونزلوا مكاناً يقال له حروراء، ومن ثم قيل لهم الحرورية، وكان كبيرهم عبدالله بن الكوّاء اليشكري، وشَبَث التميمي، فأرسل إليهم عليٌّ ابنَ عباس فناظرهم، فرجع كثير منهم معه، ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة وكانوا قد أشاعوا أن علياً تاب من الحكومة، ولذلك رجعوا معه، فبلغ ذلك علياً، فخطب وأنكر ذلك، فتنادوا من جوانب المسجد: لا حكم إلا لله. فقال: كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم: لكم علينا ثلاثة: أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً. وخرجوا شيئاً بعد شيء؛ إلى أن اجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في

الرجوع، فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم، ويتوب، وأرادوا قتل رسوله، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس، فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين، حتى خرج لهم علي رضي الله عنه في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام، فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم إلا دون العشرة، ولا قتل ممن معه إلا نحو عشرة.

فهذا ملخص أول أمرهم، ثم انضم إلى من بقي منهم من مَالَ إلى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبدالرحمن بن ملجم الذي قتل علياً بعد أن دخل في صلاة الصبح»[1].

وقد ذكر المؤرخون أسماء رؤوسهم الذين اجتمعوا بالنهروان وهم: عبدالله ابن وهب الراسبي، وزيد بن حصن الطائي، وحرقوص بن زهير السعدي، وإنهم اتفقوا على تأمير عبدالله بن وهب، فبايعوه في ١٠/ ١٠/ ٣٧هـ. فكان هذا تاريخ أول افتراقٍ فعليٍ مُعْلَن في الأمة[2].

قال شيخ الإسلام: «ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع؛ الخوارج المارقون»[3].

ثم إنه افترقت الخوارج فيما بينهم، وانقسموا إلى طوائف وفرق كثيرة،

---

(١) «فتح الباري» باختصار (١٢/ ٢٨٣-٣٨٤).

(٢) انظر: «الفتح» (١٢/ ٢٨٥)، «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٨٩-٩٢)، «تاريخ الطبري» (٣/ ٧٩-١١٣)، و«الكامل» لابن الأثير (٣/ ١٦٣)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (٧/ ٢٧٨، ٢٧٩)، و«تلبيس إبليس» (ص١٠٣-١٠٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٩).

يصعب الإحاطة بها في دراستنا هذه، إلا أن أصول تلك الفرق تعود إلى الأزارقة، والصفرية والنجدات والإباضية، وقد انقرضت كل هذه الفرق إلا الإباضية منهم.

يقول الأشعري: «وأصل قول الخوارج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية، فإنما تفرعوا من الصفرية»[1].

ويقول أيضاً: «وأول من أحدث الخلاف بينهم نافع بن الأزرق الحنفي، والذي أحدثه البراء من القَعَدة[2]، والمحنة لمن قصد عسكره، وإكفار من لم يهاجر إليه»[3].

فيعد هذا الافتراق أول انقسام في الخوارج، وكان ذلك سنة ٦٤هـ، حين فاصلوا ابن الزبير، وافترقوا بعد ذلك إلى أربعة فرق كبرى: «الأزارق، والصفرية، والنجدات -وقد انقرضت هذه الثلاث-، والإباضية، وهي الباقية اليوم».

٢- أهم عقائد الخوارج:

من خلال مبحث نشأة الخوارج، وقصة خروجهم على علي رضي الله عنه ومطالبهم التي كانوا ينادون بها، وما توصلوا إليه من مواقف عملية خطيرة

(١) «مقالات الإسلاميين»، أبو الحسن الأشعري، (١/ ١٨٣)، المكتبة العصرية، بيروت.

(٢) القَعَدة: جمع قاعد، وهم قوم من الخوارج قعدوا عن نصرة علي رضي الله عنه ومقاتلته، وهم يرون التحكيم حقاً، غير أنهم قعدوا عن الخروج على الناس. انظر: «المقالات» (١/ ١٦٩).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٦٨-١٦٩).



كانت أول سبب لافتراق الأمة، نستطيع أن نجمل مقالة الخوارج الأوائل بمسألتين:

المسألة الأولى: التحكيم والحكم، إذ رفضوا تحكيم الرجال في دين الله.

المسألة الثانية: التكفير. فكفّروا علياً ومعاوية والحَكَمين ومن رضي بحكمهما، ورتّبوا على ذلك جميع لوازم الكفر، فحلّوا أنفسهم من بيعة علي رضي الله عنه، واعتقدوا أنه يجب أن يؤمِّروا عليهم أميراً للمؤمنين -يعنون أنفسهم دون بقية المسلمين الذين كفروهم كذلك- فكان أن بايعوا عبدالله بن وهب الراسبي.

ثم تتابعت مقولات الخوارج الأولين «المحكمة الحرورية»[1]، وتجارت بهم الأهواء كما أخبر النبي ﷺ[2] بذلك، وأخذت البدع عندهم تتوالى وتزداد، ويجرّ بعضها بعضاً.

فتكلموا في تكفير أهل الذنوب من الأمة عموماً، فقالوا بأنهم كفار مخلدون

---

(١) سموا محكمة لأنهم رفعوا شعار: «لا حكم إلا لله»، وزعموا أن تحكيم الرجال ينافي ذلك. وحرورية لانحيازهم إلى حروراء بالعراق.

(٢) الحديث عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه سيخرج من أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَب بصاحبه، فلا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» الحديث. أخرجه أحمد في «المسند» (٤/ ١٠٢)، وابن أبي عاصم في كتاب «السنة»، ذكر الأهواء المذمومة الحديث رقم (١، ٢)، وصححه الألباني، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٢٨).

والكَلَب: داءُ يصيب الإنسان من عض الكلب المسعور، فيصيبه شبه الجنون، ويلحق به حتى يموت. انظر: لسان العرب (كَلَب).

في النار، وأحكامهم في الدنيا أحكام الكفار، ودارهم دار كفر، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم، وقتالهم[1].

قال شيخ الإسلام: «وهم أولُ من كفر أهلَ القبلة بالذنوب، بل بما يرونه هم من الذنوب، واستحلّوا دماءَ أهل القبلة بذلك»[2]. وقال أيضاً: «فلما شاع في الأمة أمر الخوارج، تكلمت الصحابة فيهم، ورووا عن النبي ﷺ الأحاديث فيهم، وبينوا ما في القرآن من الرد عليهم، وظهرت بدعتهم في العامة»[3].

قال: «ولذلك اتفق على قتالهم الصحابة والأئمة»[4].

قال الأشعري: «أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب أَنْ حَكّم، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر، إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك. وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجدات أصحاب نجدة[5]»[6].

ومما يجدر ذكره أن الخوارج الأولين كانت مقولاتهم بعيدة عن الكلام والفلسفة والعقليات المتكلفة، إنما كانت مقولات ظاهرية، وغلب عليهم العنف والخروج والتكفير ورفع السيف بوجه أهل الإسلام.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٧٩)، (٧/ ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨٣-٤٨٤).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨١).

(٥) قال الذهبي: «نجدة بن عامر الحروري: من رؤوس الخوارج، زائغ عن الحق»، «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٤٥).

(٦) «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٧٠).



«ولم يعرف فيهم الكلام وتأويل الصفات إلا بعد ظهور المعتزلة ومتكلمي الشيعة، أما قدماء الخوارج الذين في عهد الصحابة والتابعين، فقد سبقوا هذه المقولات المنسوبة للجهمية والمعتزلة»[1].

ثم تأثر الخوارج بالفرق الكلامية لما ظهرت، حتى تحولوا إلى فرق كلامية بحتة.

ففي التوحيد يقول الأشعري: «فأما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة»[2].

وفي القرآن؛ يقول أيضاً: «والخوارج جميعاً يقولون بخلق القرآن»[3].

وهذا في الواقع يبين الاهتزاز الفكري الذي كان عليه الخوارج الأولون، إذ تأثروا مباشرةً بالفرق الضالة، فتحولوا في أصولهم العقدية إلى مذهب المعتزلة، ومضوا على ذلك.

«ولا تزال الإباضية في أكثر أصولها على ذلك»[4].

أما في السنة؛ فيقول ابن تيمية: «والخوارج لا يتمسكون من السنة إلا بما فسّر مجملها دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم، فلا يرجمون الزاني، ولا يرون للسرقة نصاباً، وحينئذ فقد يقولون ليس في القرآن قتل المرتد، فقد يكون المرتد

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢/ ٥٦٤)، ت: د. رشيد حسن، مؤسسة قرطبة.

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٠٣).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٠٣).

(٤) «الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام» (ص٤٧).

عندهم نوعين»[1].

فالخوارج إذاً لا يعملون بالسنة إذا خالفت أصولهم، ويزعمون أنهم يتمسكون بالقرآن، وإنما يتمسكون بظاهر القرآن ومجمله، ولا يقبلون تفسير السنة لمجمل القرآن.

وإذا كانت الفرقة الباقية من الخوارج إلى اليوم هي الإباضية، فإن أصول معتقدات الإباضية لا تخرج عن هذه الأصول إلا بمسائل لا تهمنا في مبحثنا هذا.

«فالعلماء والباحثون قديماً وحديثاً يتفقون على أن الإباضية في أصولها العقدية فرع عن الخوارج، وتلتقي معهم في أغلب الأصول التي خرجت بها الخوارج عن الأمة، وأن الخلاف الذي انشعبت به عنهم كان موقفهم من بقية المسلمين، وحكم الإقامة معهم، ومتى يكون قتالهم، وأحكامهم في السلم والحرب»[2].

إذاً أكثر ما يلزمنا دراسته هنا ما تميز به الخوارج من أهل السنة، وغيرهم من الفرق، وما تأولوه من النصوص مما أوقعهم بشّر أعمالهم. أما ما وافقوا فيه بقية الفرق الضالة، كقولهم بخلق القرآن، أو مسألة رؤية الله، أو قولهم في الصفات وغير ذلك، فهذا ما سندرسه في حينه، عند دراسة تلك الفرق، إن شاء الله تعالى.

٣- أثر التأويل على اعتقاد الخوارج واتجاههم الفكري:

لم يكن في الخوارج الأولين عند ظهورهم أثر للزندقة، أو لعلم الكلام

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٤٨).

(٢) «الخوارج أول الفرق» (ص٨٩).



والفلسفة، إنما كانوا أهل تعبّد وتلاوة للقرآن الكريم، واستدلال بنصوصه الحرفية على آرائهم ومعتقداتهم المنحرفة.

فالتأويل في أصله بدعة خارجية، والخوارج أول من فتح بابه في الفرق الإسلامية، لكن أوائلهم في استخدام التأويل كانوا يتعاملون مع نصوص معينة، كنصوص الحكم بغير ما أنزل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد، لا على أنها من المتشابه الذي يجب تأويله[1]، بل فهموها على غير وجهها. جاهلين بمعناها الذي بينه الرسول ﷺ[2].

فتأويل الخوارج إذاً كان سوء فهمهم للقرآن الكريم، وليس كتأويل غيرهم من القدرية والمعتزلة والجهمية وغيرهم من الفرق التي تعتمد -في الغالب- إلصاق المجاز بنصوص القرآن والسنة، وقياس معاني النصوص على المعاني المستعملة في اللغة، ثم تحريف معاني تلك النصوص، فهذا لم يظهر في الخوارج إلا متأخراً.

قال ابن تيمية رحمه الله: «وكانت البدع الأولى مثل بدعة الخوارج، إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ كان المؤمن هو البَرُّ التقي، قالوا: فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر، وهو مخلد في النار، ثم قالوا: وعثمان وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين، لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله، فكانت بدعتهم لها مقدمتان:

---

(١) التأويل المقصود هنا بمعنى التفسير، والبيان بالسنة المطهرة.

(٢) «تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة»، لعبداللطيف عبدالقادر الحفظي، (ص٣٤٠)، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢١-٢٠٠٠م.

الواحدة: أن من خالف القرآن بعملٍ أو برأيٍ أخطأ فيه فهو كافر.

والثانية: أن عثمان وعلياً، ومن والاهما كانوا كذلك»[1].

ولعل أهم ما يبين فساد تأويل الخوارج حكاية محاورة حبر الأمة لهم، عند أول خروجهم.

فقد روى ابن الجوزي بسنده عن عبدالله بن عباس قال: «إنه لما اعتزلت الخوارج دخلوا داراً وهم ستة آلاف، وأجمعوا على أن يخرجوا على علي بن أبي طالب فكان لا يزال يجيء إنسان فيقول: يا أمير المؤمنين! إن القوم خارجون عليك فيقول: دعوهم فإني لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسوف يفعلون، فلما كان ذات يوم أتيته قبل صلاة الظهر فقلت له: يا أمير المؤمنين! أبرد بالصلاة لعلي أدخل على هؤلاء القوم فأكلمهم، فقال: إني أخاف عليك. فقلت: كلا، وكنت رجلاً حسن الخلق لا أوذي أحداً، فأذن لي فلبست حلة من أحسن ما يكون من اليمن، وترجَّلت فدخلت عليهم نصف النهار، فدخلت على قوم لم أر قط أشد منهم اجتهاداً، جباههم قرحة من السجود، وأياديهم كأنها ثفن الإبل، وعليهم قمص مرخصة مشمرين مسهمة وجوههم من السهر، فسلَّمت عليهم، فقالوا: مرحبًا بابن عباس ما جاء بك؟ فقلت: أتيتكم من عند المهاجرين والأنصار، ومن عند صهر رسول الله ﷺ، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله منكم، فقالت طائفة منهم: لا تخاصموا قريشاً، فإن الله عز وجل يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزخرف: ٥٨] فقال اثنان أو ثلاثة: لنكلمنه. فقلت: هاتوا ما نقمتم على صهر رسول الله ﷺ والمهاجرين والأنصار، وعليهم نزل القرآن،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٠).



وليس فيكم منهم أحد، وهم أعلم بتأويله. قالوا: ثلاثاً. قلت: هاتوا. قالوا:

أما إحداهن: فإنه حكَّم الرجال في أمر الله، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٦٧] فما شأن الرجال والحكم، بعد قول الله عز وجل؟!

فقلت: هذه واحدة. وماذا؟ قالوا:

وأما **الثانية**: فإنه قاتل وقتَل، ولم يَسْبُ ولم يَغْنَم، فإن كانوا مؤمنين، فلِمَ حَلَّ لنا قتالهم وقتلهم، ولم يحل لنا سبيهم؟

قلت: وما **الثالثة**؟ قالوا: فإنه محا عن نفسه أمير المؤمنين، فإنه إن لم يكن أمير المؤمنين فإنه لأمير الكافرين!!

قلت: هل عندكم غير هذا؟ قالوا: كفانا هذا. قلت لهم:

أما قولكم حكَّم الرجال في أمر الله، أنا أقرأ عليكم في كتاب الله ما ينقض هذا، فإذا نقض قولكم أترجعون؟ قالوا: نعم. قلت: فإن الله قد صيَّر من حكمه إلى الرجال في ربع درهم ثمن أرنب، وتلا هذه الآية: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] إلى آخر الآية... وفي المرأة وزوجها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] إلى آخر الآية. فنشدتكم بالله هل تعلمون حكم الرجال في إصلاح ذات بينهم، وفي حقن دمائهم أفضل أم حكمهم في أرنب، وبُضع امرأة، فأيها ترون أفضل؟ قالوا: بل هذه. قلت: أَخَرَجْتُ من هذه؟ قالوا: نعم.

قلت: **وأما قولكم: قاتل ولم يَسْب ولم يغنَم**، فتَسْبون أمّكم عائشة -رضي الله عنها-؟! والله لئن قلتم: ليست بأُمِّنا؛ لقد خرجتم من الإسلام، والله لئن قلتم لنَسْبيَنَّها ونستحل منها ما يُسْتَحلّ من غيرها؛ لقد خرجتم من الإسلام،

فأنتم بين ضلالتين؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦]

أَخَرَجْتُ من هذه؟ قالوا: نعم.

قلت: **وأما قولُكم: محا عن نفسه أميرَ المؤمنين**، فأنا آتيكم بمن ترضون، إن النبي ﷺ يوم الحديبية صالح المشركين؛ أبا سفيان بن حرب، وسهيل بن عمرو. فقال لعلي رضي الله عنه: «**اكتب لهم كتاباً**»، فكتب لهم علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، فقال المشركون: والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك: فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم: «اللهم إنك تعلم أني رسول الله، أُمح يا علي، اكتب: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبدالله»(١). فوالله لرسول الله خير من علي، وقد محا نفسه. قال: فرجع منهم ألفان وخرج سائرهم فقتلوا».

وروى كذلك بسنده عن جندب الأزدي. قال: لما عدلنا إلى الخوارج ونحن مع علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: فانتهينا إلى معسكرهم فإذا لهم دويٌّ كدويّ النحل من قراءة القرآن»(٢).

من خلال هذه النصوص التي تُلقي الضوء على الخوارج وجذورهم التأريخية، يتبين - ومع مقارنتهم بباقي الفرق الغالية إلى يومنا هذا - أنه تربط بينهم خصائص معينة، وتجمعهم أوصاف بينة تكاد تطّرد فيهم، وقد ذكر العلماء

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٨)، ومسلم (١٧٨٣).

(٢) «تلبيس إبليس» (ص١٠٤-١٠٥). وقد أخرج الأثر الأول الحاكم في «المستدرك»، وصححه، ووافقه الذهبي.



لهم أوصافاً إجمالية وتفصيلية[1]، والمطّرد منها في كثير من فرق الغلاة: وصفان يجمعهما حديث رسول الله ﷺ الذي رواه أبو سعيد الخدري في قصة الرجل الذي اعترض على قسمة النبي ﷺ وإعطائه صناديد نجد أكثر من غيرهم وفيه:

«ثم أدبر الرجل فاستأذن رجل من القوم في قتله، يرون أنه خالد بن الوليد[2]، فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا، قَوْمًا يَقْرَءُونَ القُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ**»[3].

٤- أبرز خصائص الخوارج:

أولاً: الجهل بكتاب الله، وفساد تأويلهم له:

يقول الرسول ﷺ: «**يَقْرَءُونَ القُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ**»، أي أنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه، وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده[4].

---

(١) ينظر ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٧٢)، والشاطبي «الاعتصام» (٢/ ٢٣١)، و«الموافقات» (٤/ ٧٢).

(٢) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، سيف الله، أسلم قبل فتح مكة، من القادة الفاتحين، حارب المرتدين، وشارك في فتوح الشام والعراق قائداً مطاعاً، ثم جندياً مطيعاً. مات على فراشه، قيل بحمص، وقيل بالمدينة سنة ٢١، ينظر «سير أعلام النبلاء» (١/ ٣٦٦)، «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٢٤)، «الأعلام» (٢/ ٣٠٠).

(٣) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين (٩/ ٢١)، وكتاب التوحيد، وكتاب الأنبياء، ومسلم (٢/ ٧٤) كتاب الزكاة: باب ذكر الخوارج وصفاتهم، واللفظ لمسلم.

(٤) ينظر «الاعتصام» للشاطبي (٢/ ٢٦٦).

قال الإمام النووي: «المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على لسانهم [هكذا] لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب»[(1)].

وقال شيخ الإسلام: «وهذا بخلاف بدعة الخوارج، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه، ومقصودهم اتباع القرآن باطناً وظاهراً، ليسوا زنادقة»[(2)].

وتأويلهم الفاسد للقرآن يجعلهم يأخذون آيات نزلت في الكفار فيحملونها على المسلمين، فقد قال عبدالله بن عمر[(3)] رضي الله عنه في الخوارج: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[(4)].

ومن مظاهر عدم فهمهم للقرآن اتباع متشابهه، كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقول الله سبحانه: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ [الأنعام: ٥٧، ويوسف: ٤٠، ٦٧].

---

(١) نقلاً عن ابن حجر، «فتح الباري»، (١٢/ ٢٩٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٤٤٦).

(٣) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن، صحابي جليل، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، شهد فتح مكة، وولد وتوفي فيها، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بمكة. توفي عام ٧٣هـ، وله ٢٦٣٠ حديثاً. ينظر «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢٠٣)، «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣٢٨)، «الأعلام» (٤/ ١٠٨).

(٤) ذكره البخاري معلقاً (٩/ ٢٠) كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم: باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، وأفاد الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٨٢) أنّ الطبري وصله في تهذيب الآثار من مسند علي بإسناد صحيح.



فالمعنى المأخوذ من الآية صحيح في الجملة، وأما على التفصيل فيحتاج إلى بيان؛ ولذلك ردّ عليهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه[1] فقال: «**كلمة حق أريد بها باطل**»[2].

قال الحافظ: «وكان أول كلمة خرجوا بها قولهم: لا حكم إلا لله، انتزعوها من القرآن وحملوها على غير محملها»[3].

ويؤدي بهم هذا التأويل الفاسد للقرآن إلى الخروج عن السنة، وجعل ما ليس بسيئة سيئة، وما ليس بحسنة حسنة، فهم إنما يصدّقون الرسول فيما بَلَّغه من القرآن، دون ما شرعه من السنة التي تخالف -بزعمهم- ظاهر القرآن[4]، وما كان اعتراض الرجل على قسمة النبي ﷺ إلا من هذا القبيل، فقد خرج عن السنة، وجعل ما ليس بسيئة سيئة، «وهذا القدر [أي تحسين القبيح، وتقبيح الحسن] قد يقع فيه بعض أهل العلم خطأً في بعض المسائل، لكنّ أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة»[5].

ثانياً: ظلم عباد الله (التكفير واستحلال الدماء):

---

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن أمير المؤمنين رابع الخلفاء الراشدين، من أكابر الخطباء ومن العلماء بالقضاء وأول من أسلم من الشباب ولد بمكة، وتربى في حجر النبي ﷺ وهاجر إلى المدينة، قتل بالكوفة عام ٤٠هـ، ينظر «الإصابة» (٧/ ٥٧)، «الأعلام» (٤/ ٢٩٥).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٧٤٩)، كتاب الزكاة: باب التحريض على قتل الخوارج.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٦١٩).

(٤) ينظر «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٧٢).

(٥) المصدر السابق (١٩/ ٧٣).

فقد قال ﷺ: «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ»[1]. وهذا بناءً على تكفير المسلمين الذي يكاد أن يكون وصفاً مشتركاً بين طوائف الابتداع والغلو.

قال شيخ الإسلام: «الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفّرون بالذنب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأنّ دار الإسلام دار كفر، ودارهم هي دار الإيمان، وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة[2] والجهمية[3]، وطائفة من غلاة المنتسبة إلى أهل الحديث والفقه ومتكلميهم»[4].

واستحلالهم دماء المسلمين نتيجة لغلوهم وابتداعهم، إذ يرون مَن ليس على طريقتهم، خارجاً عن الدين حلال الدم، وهذا شأن صاحب كل بدعة.

فقد قال أبو قلابة[5]: «ما ابتدع رجلٌ بدعة إلا استحلّ السيف»[6].

---

(١) سبق تخريجه (ص١٢٤).

(٢) المعتزلة سموا بذلك لاعتزالهم مجلس الحسن البصري ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية ينفون الصفات، ويقولون بخلق القرآن، وسيأتي بحثهم.

(٣) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان الذي قتله سلم بن أحوز سنة ٢٧هـ، وهم من القائلين بنفي الصفات وبخلق القرآن، ألف في الرد عليهم الإمام أحمد والدارمي وغيرهما، وسيأتي تفصيل بحثهم.

(٤) ابن تيمية، «الفتاوى» (١٩/ ٧٣).

(٥) هو عبدالله بن زيد بن عمرو الجزمي: عالم بالقضاء والأحكام، ناسك من أهل البصرة، أرادوه على القضاء فهرب إلى الشام فمات فيها سنة ١٠٤هـ، ينظر «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١٧٧)، «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٤)، «الأعلام» (٤/ ٨٨).

(٦) رواه الدارمي (١/ ٤٤)، باب اتباع السنة.



وكان أيوب السختياني[1] يسمي أصحاب البدع: خوارج، ويقول: «إنّ الخوارج اختلفوا في الاسم، واجتمعوا على السيف»[2].

فهم على هذا يجمعون بين الجهل بدين الله وظلم عباد الله، يقول شيخ الإسلام: «طريقة أهل البدع يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويكفّرون من خالفهم في بدعتهم»[3].

---

(١) هو أيوب بن أبي تميمة السختياني البصري أبو بكر، سيد فقهاء عصره، تابعي من النساك الزهاد ومن حفاظ الحديث، ثبت ثقة، ينظر «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٥)، «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٩٧)، «الأعلام» (٢/ ٣٨).

(٢) رواه الدارمي (١/ ٤٥-٤٦) باب اتباع السنة، وينظر الشاطبي «الاعتصام» (١/ ٨١).

(٣) «الرد على البكري ومعه الرد على الأخنائي»، لابن تيمية، (٢٠/ ٢٥٥)، وهو تلخيص كتاب الاستعانة، الدار العلمية، دلهي الهند، ط٢، ١٤٠٥.

المبحث الثاني

شبهة تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق

ذكرت أن أول افتراق للأمة المحمدية كان على مسألة الحكم والتحكيم، ثم تفرع عنها مسألة التكفير، وترتّب على ذلك الخروج واستحلال دماء المسلمين وأموالهم، وإثارة فتن خطيرة بين المسلمين.

فالخوارج تأولوا تأويلاً فاسداً قول الله عز وجل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] فرفضوا تحكيم الرجال ظناً منهم أن ذلك يناقض نص الآية، ففهموا من الآيات التي تأمر بتحكيم شرع الله ما لا تدل عليه، وظنوا أن ذلك يوجب تكفير كل من لم يحكِّم كتاب الله عز وجل بإطلاق. أي أنهم كفّروا العصاة، وأرباب الكبائر كلهم.

والواقع أن مسألة تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق يستدل لها أصحابها دائماً بالآيات الثلاث من سورة المائدة.

وهي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: من الآية ٤٤].

٢- وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: من الآية ٤٥].

٣- وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المائدة: من الآية ٤٧].



ولقد كان يخرج أصحاب هذا القول دائماً بتكفير الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله، فكفّروا حكام المسلمين في هذا الزمان (بإطلاق) للسبب نفسه، وتأولوا الآيات والنصوص في ذلك تأويلاً فاسداً، كما فعل أسلافهم تماماً.

يقول المستشار سالم البهنساوي عن التكفير والمكفّرين: «لقد تجمّعَ أصحابُ هذا الفكر (أي التكفير) على رأي واحد وهو أن حكام المسلمين كفروا، وأن المحكومين الذين لم يعملوا على تغيير هذا الحكم بالانضمام إلى الجماعة التي تحمل الفكر الصحيح للإسلام وتسعى إلى تطبيقه (وهي جماعتهم)، هؤلاء أي: مَن ليس من هذه الجماعة قد كفر أيضاً لطاعته هذا الحاكم»[1].

ويمكن إيضاح موضع الخلل في تكفيرهم للحكام في ثلاث مواضع:

الأول: إطلاق القول بتكفير الحكام دون نظر للتفصيل الذي سيأتي بيانه.

الثاني: تكفير المعين منهم، دون نظر لما قد يكون عليه من جهل، أو إكراه، أو عدم قدرة، أو إيمان بحكم الله عز وجل مع وجود بعض الأعذار التي تنقل حكم هذا الفعل من الكفر المخرج عن الملة إلى الكفر غير المخرج عن الملة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «النجاشي[2] هو وإن كان ملك النصارى،

---

(١) «الحكم وقضية تكفير المسلم»، سالم البهنساوي، (ص١١٦)، دار البحوث العلمية، الكويت، ودار البشير، عمان، ط٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

(٢) النجاشي: هو أصحمة ملك الحبشة، عده بعض العلماء من الصحابة، وهو ممن حسن إسلامه ولم يهاجر، وليس له رؤية. فهو تابعي من جهة، صاحب من جهة، هاجر إليه صحابة رسول الله ﷺ فأكرم وفادتهم، توفي في حياة النبي ﷺ فصلى عليه بالناس صلاة الغائب، وكان ذلك في شهر رجب سنة تسع من الهجرة، ينظر «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٢٨).

فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحدٌ يصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة... ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه... وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل وإماماً وفي نفسه أمورٌ من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه من ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وعمر بن عبدالعزيز عُودِي وأوذيَ على بعض ما أقامه من العدل. وقيل إنه سُمّ على ذلك، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شعائر الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها»[1].

فبهذا يتضح أنه قد يكون للحاكم من الأعذار ما ينقل الحكم من حيّز الكفر الأكبر إلى الكفر الأصغر، بل ما يجعله (أي الحاكم) معذوراً على ترك العمل به، كأن لا يكون قادراً عليه. فالمبادرة إلى تكفير الحاكم المعين لا يجوز شرعاً، بل التحفظ والاحتياط واجب إبراءً للذمة.

الثالث: أن تكفير كل من لم يحكم بما أنزل الله مطلقاً يلزم منه التكفير بالمعاصي، وذلك أن هؤلاء الغلاة يقولون بتكفير كل من لم يحكم بما أنزل الله، سواء كان راعياً لأمةٍ أو راعياً لأسرة، فمن لم يحكم على أهل بيته بما أنزل الله فهو كافر – زعموا – بل من لم يحكم على نفسه بما أنزل الله فله الحكم نفسه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢١٧-٢١٩).



وهذا هو قول الخوارج نفسه الذي يلزم منه أن لا يكون هناك مسلماً على وجه الأرض، بخلاف قول أهل السنة والجماعة الذين احتاطوا في هذه المسألة وجعلوا لها شروطاً لا بد أن تتحقق وموانع لا بد أن تنتفي، كما سنتبين بعد قليل (إن شاء الله).

- **أقوال العلماء في تأويل آيات الحكم:**

وجدنا أن آيات سورة المائدة قد وصفت من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسوق، وقد اختلفت أقوال أهل العلم في تأويل هذه الآيات على أقوال ذكرها الإمام الطبري في تفسيره، وأُجملها بما يلي(1):

الأول: أن المقصود بالآية اليهود الذين حرفوا كتاب الله، وبدلوا حكمه. وهذا القول رجحه الطبري، ورواه بأسانيده عن بعض الصحابة والتابعين.

الثاني: أن المقصود بالكافرين: أهل الإسلام، وبالظالمين: اليهود، وبالفاسقين: النصارى.

الثالث: أن المراد: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وروى بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤] قال: هي به كفر، وليس كفراً بالله وملائكته وكتبه ورسله.

الرابع: أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب، وهي يراد بها جميع الناس مسلمهم وكافرهم.

الخامس: أن معنى الآية: من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به فهو كافر. فأما الظلم والفسق، فهو للمقر به.

---

(١) انظر «جامع البيان» (٤/ ٥٩٢-٥٩٧).

ثم يقول: «وأولى الأقوال عندي بالصواب، قولُ من قال: أنزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب، لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت، وهم المعنيون بها، وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبراً عنهم أولى.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذِكْرُهُ قد عمّ بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جَعَلتَه خاصاً؟

قيل: إن الله تعالى عمّ بالخبر بذلك عن قومٍ كانوا بحكم الله الذي حَكَم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرون، وكذلك القولُ في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به، هو بالله كافر، كما قال ابن عباس، لأنه بجحوده حُكْمَ الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه، نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي».

وهكذا يتبين أن الحكم بغير ما أنزل الله يكون بحسب حال الحاكم واعتقاده.

يقول ابن أبي العز الحنفي: «وهنا أمر يجب أن يُتفطّن له، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة، وقد يكون كفراً، إما مجازياً، وإما كفراً أصغر على القولين المذكورين. وذلك بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخيّر فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله؛ فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعَدَل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاصٍ، ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده، واستفراغ وسعه في معرفة الحكم، وأخطأه،



فهذا مخطئ له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور»[1].

وزاد الشيخ محمد بن إبراهيم[2] الأمر تفصيلاً فأوضح أحوال الحكم، ولما لكلامه رحمه الله من أهمية -إذ فَصَّل القول، وبينَّ مذهب أهل السنة والجماعة- أنقله بتصرف واختصار:

قال رحمه الله: إن الآية الكريمة تتناول الكفرين: كفر الاعتقاد وكفر العمل.

فأما القسم الأول، وهو كفر الاعتقاد فهو أنواع:

النوع الأول: أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله، فهذا جحود لما أنزل الله من الحكم الشرعي، ولا نزاع فيه بين أهل العلم، فإن من الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم أن من جحد أصلاً من أصول الدين، أو فرعاً مجمعاً عليه، أو أنكر حرفاً مما جاء به الرسول ﷺ قطعياً، فإنه كافر الكفر الأكبر الناقل عن الملة.

النوع الثاني: أن يعتقد أن حكم غير الله أحسن وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع إما مطلقاً وإما بالنسبة إلى المستجدات من الحوادث، وهذا لا ريب أنه كفر؛ لتفضيله أحكام المخلوقين على حكم الحكيم

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٢٦٣-٢٦٤).

(٢) هو الشيخ الإمام المفتي محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، فقيه محدث فرضي، ولد سنة ١٣١١هـ، بالرياض، وبها تعلم حتى تصدر للتدريس والإفتاء فأصبح مفتي الديار السعودية، ورئيس قضائها، وكان من عجائب الرجال في كثرة المهمات والأعمال والتوفيق بينها. يدين له التعليم الشرعي في المملكة بالفضل بعد الله عز وجل، حيث أسس جامعتين إسلاميتين، وعدداً من المعاهد العلمية، وذلك في عهود الملك عبدالعزيز وسعود وفيصل رحم الله الجميع. ولـه مؤلفات نافعة توفي سنة ١٣٨٩هـ، انظر «الأعلام» (٥/ ٣٠٦).

الحميد.

النوع الثالث: أن لا يعتقد كونه أحسن من حكم الله ورسوله، لكن اعتقد أنه مثله، فهذا كالنوعين الّذين قبله، في كونه كافراً الكفر الناقل عن الملة؛ لما يقتضيه ذلك من تسوية المخلوق بالخالق، والمناقضة والمعاندة لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

النوع الرابع: أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله، فهذا يصدق عليه ما يصدق على من قبله لاعتقاده جواز ما علم بالنصوص الصريحة الصحيحة القاطعة تحريمه.

النوع الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع ومكابرة لأحكامه، ومشاقة لله ولرسوله ﷺ، وهو **جعل محاكم غير شرعية** مراجعها كلها من غير الشرع من القوانين الملفقه من شرائع شتى، وقوانين كثيرة، كالقانون الفرنسي والبريطاني وغير ذلك، فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار المسلمين يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم الكتاب والسنة، فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمداً رسول الله ﷺ بعد هذه المناقضة؟!

النوع السادس: ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل والبوادي من عاداتهم التي يتوارثونها ويحكمون بها بقاءً على أحكام الجاهلية وإعراضاً ورغبة عن حكم الله ورسوله.

القسم الثاني كفر العمل:

وهو الذي لا يخرج عن الملة، وذلك أن تحمل الحاكم شهوته وهواه على



الحكم في القضية بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق، واعترافه على نفسه بالخطأ ومجانبة الهوى، وهذا - وإن لم يخرجه عن الملة - فإنه معصية عظمى، أكبر من الكبائر كالزنا، وشرب الخمر، والسرقة، واليمين الغموس، وغيرها، فإن معصية سماها الله في كتابه كفراً، أعظم من معصية لم يسمها كفراً»[1].

---

(١) انظر: «تحكيم القوانين»، لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ، (ص٤-٧)، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٨٠هـ.

المبحث الثالث

شبهة التكفير بالمعاصي والردّ عليها

وجدنا أن قضية التكفير وما يترتب عليها من نتائج خطيرة كاستحلال الدماء والأموال، كانت من أهم القضايا والخصائص التي تميز بها الخوارج. فقد قال فيهم النبي ﷺ: «**يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ**»[1].

وهذا بناء على تكفير أهل الإسلام -كما أسلفنا- والنظر إلى كل من ليس على طريقتهم بأنه خارج عن الدين، حلال الدم.

والواقع أن هذا المعتقد الفاسد قد امتد إلى زماننا هذا، وبرز في بعض الجماعات التي تكفر المجتمعات الإسلامية وأفرادها لمجرد الوقوع في المعاصي.

وإذا كنا لم نجد للخوارج السابقين كتباً ومراجع تُظهر آراءهم الفاسدة، فإن جماعات التكفير العصرية، قد نشروا أفكارهم عبر رسائل ووسائل عديدة يسهل الاطلاع عليها ومعرفة أن الشبهات التي تعلقوا بها هي نفسها التي أفسدت عقيدة الخوارج السابقين، بعد المقارنة بما نقله عنهم أئمة أهل السنة والجماعة.

يقول ماهر بكري[2]: «إن كلمة عاصي هي اسم من أسماء الكافر، وتساوي

---

(١) سبق تخريجه (ص١٢٤).

(٢) ماهر بكري هو الرجل الثاني في جماعة شكري ومسؤول الإعلام في الجماعة، وهو ابن شقيقة شكري وعرف بفيلسوف الجماعة وقد حكم عليه بالإعدام وأعدم في ٣٠/ ٣/ ١٩٧٨م، ينظر: محمد سرور بن نايف زين العابدين، «الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو» (ص٣٢١) دار الأرقم - بريطانيا، ط١، ١٤٠٧هـ.



كلمة كافر تماماً، ومرجع ذلك إلى قضية الأسماء، إنه ليس من دين الله أن يسمى المرء في آن واحد مسلماً وكافراً»[1].

وتقول جماعة شكري في رسالة لهم أسموها: (إجمال تأويلاتهم وإجمال الرد عليهم): «إن لفظة الكفر ما جاءت في الشريعة إلا لتدل على عكس الإيمان وانتفائه، وهي تعبر عن حكم عام يشتمل على عدة أنواع منه لكل نوع منها اسم علم خاص به، كالفسق والظلم والخبث... فحيثما يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]. فإن جميع الثلاثة كفر من حيث الحكم العام، مختلفين [كذا] من حيث أسماء الأعلام، ومداخل الكفر، تماماً كما يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥] هي كلها أسماء أعلام مختلفة تدل على حكم واحد ومعنى واحد، وهم المؤمنين

[هكذا] ولكن اختلف اسم العلم باختلاف مدخل الإيمان والغالب على الإنسان»[2]. وهم يسمون هذا بالإصرار على المعصية، ويمكن إجمال معتقدهم في التكفير بالمعصية في الجانبين التاليين:

١ - إن المعاصي والذنوب كلها كفر بالله عز وجل.

٢- إنه لا يمكن رفع اسم الكافر عن العاصي إلا بالتوبة، وهي تجديد

---

(١) «الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرين»، عبدالرحمن بن معلا اللويحق، (ص٢٧٣) نقلاً عن كتاب «الهجرة» ، ماهر بكري (ص٧٢)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٣هـ.

(٢) المصدر السابق، نقلاً عن «التكفير والهجرة وجهاً لوجه» (ص٧٨).

الإسلام.

إذ يقولون: «إن من فعل معصيةً مرةً واحدة ولم يتب من هذه المرة فهو مصر عليها كافر [هكذا]»[1].

- الآيات التي تأولها الخوارج لإثبات عقيدتهم في التكفير بالمعصية:

لقد أورد بعض الأساتذة جملة من النصوص القرآنية التي يستدلون بها على تكفير العصاة وهي[2]:

١ - قول الله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

٢ - قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ [يـس: ٦٠].

٣- قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل: ١٠٠].

٤- قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

٥- قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣].

٦- قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٤].

---

(١) المصدر السابق، نقلاً عن «التكفير والهجرة وجهاً لوجه» (ص٧٨).

(٣) انظر «الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو»، لمحمد سرور بن نايف بن زين العابدين، (ص١٦١)، دار الأرقم، بريطانيا، ط١، ١٤٠٧هـ.



٧- قول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: ٨١].

٨- قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١]. مع قوله عز وجل: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾[البقرة: ٢٥٤].

ويقولون احذف المكرر من الآيتين؛ ينتج المطلوب ويصبح من لم يتب كافراً.

- الردّ على استدلالات الخوارج:

يمكن الرد على استدلالات أهل التكفير رداً مجملاً ورداً مفصلاً:

أولاً: الرد المجمل:

١- إن كل هذه النصوص التي استدلوا بها على التكفير بالمعصية عمومات مقابلة بمثلها في الوعد. يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾[النساء: ١٣-١٤].

ويقول عزّ وجل: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾[النساء: ٦٩].

وعلى مقتضى فهمهم لآيات الوعيد، بأن كل معصية داخلة في قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾[النساء: ١٤].

فإن كل طاعة داخلة في قوله عزّ وجل: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٣]، وبهذا تكون الآيات متضاربة على مقتضى هذا الفهم السقيم.

- ولقد أخذ بعموم آيات الوعد المرجئة وقالوا: إن الإيمان هو التصديق، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وأنه لا بد في جانب الوعيد من اجتماع المعاصي كلها للخلود في النار.

- وأخذ بعمومات الوعيد الخوارج فقالوا إن معصية واحدة كافية للخلود في النار، وأنه لا بد في جانب الوعد من اجتماع الطاعات كلها للخلود في الجنة.

- ولقد توسط أهل السنة فقالوا: إن مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان آثم وهو مُعرضٌ نفسه للعقوبة، لكنه تحت مشية الله -إذا مات من غير توبة- إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

يقول أبو عبيد القاسم بن سَلاَّم: «إن الذي عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً ولكنها إنما تنفي أحياناً من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله»[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن أهل السنة والجماعة: «وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي،... ولا يسلبون الفاسق المِلّي اسم الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار، كما تقول المعتزلة. بل الفسق يدخل في اسم الإيمان... وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق... ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يُعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم»[2].

---

(١) «الإيمان»، ابن تيمية، (ص٨٩)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٥١-١٥٢).



وقال السفاريني[1] «والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة أن مرتكب الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعفوه، لأن أصل الإيمان من التصديق بالله والمعرفة والإذعان موجود، ونصوص الكتاب والسنة لا تدل إلا على هذا»[2].

٢- إن هناك أصلاً محكماً تُردُّ إليه أمثال هذه الآيات العامة، وبالرجوع إلى هذا الأصل المحكم يندفع التعارض المتوهم، فالقرآن ليس فيه تناقض ولا اختلاف ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: ٨٢] وهذا الأصل المحكم هو قول الله عزّ وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴾ [النساء: ١١٦].

فالآية قسمت المعاصي إلى قسمين:

أ- الشرك.

ب- ما دون الشرك.

فالشرك لا يُغفر، وما دونه يغفره الله لمن يشاء، والآية كلها في غفران الذنوب بدون توبة، أما إذا وُجدت التوبة النصوح؛ غفر الله كل الذنوب، الشرك وما دونه ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ ﴾ [التوبة: ٥] ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، عالم بالحديث والأصول، من المحققين وهو من متأخري الحنابلة، ولد في سفارين بنابلس عام ١١١٤هـ، ورحل إلى دمشق ثم عاد فدرّس وأفتى بسفارين وبها توفي عام ١١٨٨هـ، من أشهر كتبه «غذاء الألباب» و«شرح ثلاثيات المسند»، ينظر «الأعلام» (٦/ ١٤).

(٢) «لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية»، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخانقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

وسنتبين ذلك جلياً فيما يلي:

- مكفرات الذنوب عند أهل السنة والجماعة:

إن نصوص الكتاب والسنة قد دلت على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشر أسباب ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وألخصها بما يلي:

أولها: التوبة. وهذا متفق عليه بين المسلمين، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣].

السبب الثاني: الاستغفار. كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ قال: «**إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا -وَرُبَّمَا قَالَ: أَذْنَبَ ذَنْبًا- فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ ذَنْباً، وَرُبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ، فَاغْفِرْ لِي، فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا، أَوْ أَذْنَبَ ذَنْبًا، فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ أَوْ أَصَبْتُ آخَرَ، فَاغْفِرْهُ؟ فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْبًا، وَرُبَّمَا قَالَ: أَصَابَ ذَنْبًا، قَالَ: رَبِّ أَصَبْتُ، أَوْ قَالَ: أَذْنَبْتُ آخَرَ، فَاغْفِرْهُ لِي، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثَلَاثًا، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ**»[2].

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (ص٤٨٧-٥٠١).

(٢) رواه البخاري (٩/ ١٨٧) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ﴾. ومسلم (٤/ ٢١١٢) كتاب التوبة: باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة.



وفي حديث آخر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ**»[1].

السبب الثالث: الحسنات الماحية، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، قال ﷺ: «**الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ، وَالجُمْعَةُ إِلَى الجُمْعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الكَبَائِرَ**»[2].

السبب الرابع: دعاء المؤمنين للمؤمن، مثل صلاتهم على جنازته، فعن عائشة وأنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْ مَيِّتٍ يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةً كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ**»[3].

السبب الخامس: ما يُعْمَل للميت من أعمال البر، كالصدقة ونحوها. يقول الرسول ﷺ: «**إذا مات ابنُ آدمَ انقطعَ عملُه إلا من ثلاث: علمٌ نافع، وولد صالح يدعو له، وصدقة جارية**»[4].

---

(١) رواه مسلم (٤/ ٢١٠٦) كتاب التوبة: باب سقوط الذنوب بالاستغفار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وبنحوه رواه مسلم (٤/ ٢١٠٦) من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١/ ٢٠٩) كتاب الطهارة: باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنب الكبائر، وأحمد (٢/ ٣٥٩، ٤٠٠، ٤١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٥٤) كتاب الجنائز: باب من صلى عليه مائة شفعوا فيه، وأحمد (٣/ ٢٦٦)، (٦/ ٤٠).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٢٥٥) كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، وأحمد (٢/ ٣٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

السبب السادس: شفاعةُ النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة، وقد تواترت الأحاديث في الشفاعة، ومنها ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**»(1).

السبب السابع: المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا، وقد ثبت تكفير المصائب في غير نص، منها: ما رواه أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**مَا يُصِيبُ المُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حَزَنٍ وَلَا غَمٍّ وَلَا أَذًى، حَتَّى الشَّوْكَةُ يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ**»(2).

السبب الثامن: ما يحصل في القبر من الفتنة والضغْطَةِ والرَوعَةِ فإن هذا مما يكفر الله به الخطايا.

السبب التاسع: أهوال يوم القيامة وكُرَبها وشدائدها.

السبب العاشر: رَحْمَةُ الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد(3).

---

(1) رواه أبو داود (٤٧٣٩) كتاب السنة: باب في الشفاعة، والترمذي (٢٤٣٥) كتاب صفة القيامة باب ١١ وقال: حسن صحيح غريب، وأحمد (٣/ ٢١٣)، والحاكم (١/ ٦٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٣٢) ، كلهم من حديث أنس، وقد ورد الحديث عن جماعة من الصحابة منهم: جابر بن عبدالله وابن عمر وكعب بن عجره وذكر بعض رواياتهم الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٧٨، ٣٧٩). وصححه «الألباني» في صحيح الجامع» (٣٦٠٨).

(2) رواه البخاري (٧/ ١٤٨) كتاب الطب: باب ما جاء في كفارة المرضى، ومسلم (٤/ ١٩٩٢) كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها. وأحمد (٢/ ٣٣٥)، (٣/ ١٨) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(3) انظر «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨٧-٥٠١).



قال شيخ الإسلام: «فإذا ثبت أن الذم والعقاب قد يُرفع عن أهل الذنوب لهذه الأسباب العشرة كان دعواهم أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع إلا بالتوبة مخالفٌ لذلك»[1].

ثانياً: الرد المفصّل على الآيات التي تأوّلوها:

مما يستدِل به أهل التكفير على التكفير بالمعصية:

١- قول الله عز وجل: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[يس: ٦٠] ويظهر أن مرادهم بهذا أن من اتبع هواه فارتكب معصية فقد أشرك بالله.

ولكن أهل العلم قالوا في تفسيرها أن المراد بها المشركون الذين يعبدون ما تهواه أنفسهم.

قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فقال بعضهم: معنى ذلك أفرأيت من اتخذ دينه بهواه، فلا يهوى شيئاً إلا ركبه، لأنه لا يؤمن بالله، ولا يحرم ما حرم الله، ولا يحلل ما حلل الله، إنما دينه ما هويته نفسه يعمل به».

ثم أورد بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ذلك الكافر اتخذ دينه بغير هدى من الله ولا برهان».

وأورد أيضاً عن قتادة قوله في تفسير الآية: «لا يهوى شيئاً إلا ركبه، لا يخاف الله» ثم قال الطبري: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: أفرأيت من اتخذ معبوده ما هويت عبادته نفسه من شيء».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠١).

ثم أورد بسنده عن سعيد بن جبير قوله: «كانت قريش تعبد العُزّى -وهو حجر أبيض- حينا من الدهر، فإذا وجدوا ما هو أحسن منه، طرحوا الأول، وعبدوا الآخر، فأنزل الله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾... »[1].

وهذه الآية التي استدلوا بها في سورة الجاثية، وقبلها في سورة الفرقان وردت آيه بلفظ مقارب جداً سياقها في المشركين. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا ۚ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤١-٤٣].

قال الطبري: «يعني تعالى ذكره: أرأيت يا محمد من اتخذ إلهه شهوته التي يهواها، وذلك أن الرجل من المشركين كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن منه رمى به، وأخذ الآخر يعبده، فكان معبودَه وإلَهه ويتخَّيرُه لنفسه»[2].

وقال القرطبي: «عجَّبَ نبيَّه محمداً ﷺ من إصرارهم على الشرك، وإصرارهم عليه مع إقراراهم بأنه خالقهم ورازقهم!! ثم يعمد إلى حجر يعبده من غير حجة»[3].

وبهذا يتضح أن الآية يراد بها العبادة المطلقة للهوى، لا أن مجرد اتباعه في المعصية يُعَدُّ عبادة وشركاً.

---

(١) رواه الطبري في «جامع البيان» (٢٥/ ١٥٠).

(٢) «جامع البيان» (١٩/ ١٩).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١٣/ ٣٥).

يقول الرازي[1]: «يعني تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى، فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل إلهه»[2].

٢- قول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يّـس: ٦٠].

ومرادهم بهذا أن طاعة الشيطان عبادة له. ولكن المراد من لفظ العبادة في الآية التنفير، وليس على ظاهره.

قال صديق حسن خان[3]: «وعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم، ويزينه لهم، وإنما عبّر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها، ولوقوعها في مقابلة عبادة الله»[4].

وإنما تكون طاعته شركاً إذا أطاعه العبد في الاعتقاد.

يقول الإمام أبو بكر بن العربي: «إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركاً إذا

---

(١) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي فخر الدين، أحد المفسرين، وعلماء الكلام والأصول، وهو قرشي النسب. من أشهر مؤلفاته تفسيره «مفاتيح الغيب»، و«المحصول في علم الأصول»، توفي سنة ٦٠٦هـ، ينظر: ابن خلكان «وفيات الأعيان» (٣/ ٣٨١)، «الأعلام» (٦/ ٣١٣).

(٢) «تفسير الرازي»، (٢٧/ ٢٦٨)، دار الكتب العلمية، طهران، ط٢.

(٣) هو محمد صديق بن حسن بن علي البخاري، من رجال النهضة الإسلامية، ولد في قنوج بالهند عام ١٢٤٨هـ، وتعلم في دهلي، وسافر إلى بهوبال طلباً للمعيشة، وتزوج هناك بملكة بهوبال، وقد تأثر كثيراً بالإمام الشوكاني، وكان من المكثرين في التأليف جداً، توفي عام ١٣٠٧هـ، ينظر «الأعلام» (٦/ ١٦٨).

(٤) «فتح البيان في إعجاز القرآن»، (٨/ ٣٨)، الناشر: عبدالحي علي محفوظ، القاهرة، ١٣٨٥-١٩٦٥م.

أطاعه في اعتقاده الذي هو محل الكفر والإيمان، فإذا أطاعه في الفعل وعقده مستمر على التوحيد والتصديق؛ فهو عاص»(١).

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾[الأنعام: ١٢١].

هذه الجملة جزء من آية كريمة، ويمكن الإلمام بمعنى هذه الجملة؛ إذا قرئت الآية كاملة ولم تبتر.

يقول الله عزّ وجل: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: ١٢١].

والآية تدل على أن الشياطين يوسوسون، فيُلقون في قلوب أوليائهم الباطل، فيطرحون عليهم الشبه فيما يتعلق بأكل الميتة، وأكل ما لم يذكر اسم الله عليه.

وقد قال ابن عباس في هذه الآية: «يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم فكلوه فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾»(٢).

والطاعة التي في الآية؛ المقصود بها: الطاعة في تحليل الميتة.

فهذه الآية أصل في شرك من استحل شيئاً مما حرم الله.

---

(١) «أحكام القرآن»، أبو بكر بن محمد بن عبدالله بن العربي، (٢/ ٧٤٣)، تحقيق علي البجاوي، دار الفكر، بيروت.

(٢) رواه أبو داود (٢٨١٨) كتاب الأضاحي، باب في ذبائح أهل الكتاب. ورواه النسائي (٧/ ٢٣٧)، كتاب الأضاحي، باب تأويل قول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].



قال القرطبي: «قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أي: في تحليل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾، فدلت الآية على أن من استحل شيئاً مما حرم الله تعالى صار به مشركاً، وقد حرم الله سبحانه الميتة نصاً، فإذا قبل تحليلها من غيره فقد أشرك»[1].

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[النحل: ١٠٠].

يستدل أهل التكفير بهذا الجزء من هذه الآية الكريمة على أن مطلق التولي كفرٌ بالله عز وجل. وهذا ليس بصحيح، إذ أن التولي إنما يكون كفراً إذا اعتقد الإنسان اعتقاد وليه.

يقول القرطبي في تفسير قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾[المائدة: ٨١]: «يدل على أن من اتخذ كافراً ولياً، فليس بمؤمن إذا اعتقد اعتقاده، ورضي أفعاله»[2].

مع أنه قد اختلف في مرجع الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [النحل: ١٠٠].

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله. فقال بعضهم فيه بما قلنا إن معناه: والذين هم بالله مشركون، وأسند هذا القول إلى مجاهد وغيره من المفسرين. ثم قال: «وقال

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٧٧).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٢٥٤).

آخرون معنى ذلك والذين هم به مشركون، أشركوا الشيطان في أعمالهم»[1].

٥ - يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣]. ويقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٤].

ويقول رسول الله ﷺ: «**كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى**»، **فَقَالُوا: وَمَنْ يَأْبَى يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ:** «**مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى**»[2].

وأُجمل الردَّ على الاستدلال بهذه النصوص على كفر العصاة في النقاط الآتية:

أ- إن المعصية اسم لمخالفة الأمر، أياً كانت هذه المخالفة، وبهذا يدخل في المعصية الكفر وغيره. وعند تتبع النصوص التي وردت فيها المعصية في القرآن نجد أنها على نوعين:

النوع الأول: أن يرد لفظ المعصية مطلقاً، فهنا يدخل فيها الكفر والفسوق وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن: ٢٣]. وكقوله: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾﴾ [هود: ٥٩].

النوع الثاني: ترد مقيدة، فهي بهذا خاصة في المخالفة التي ذكرت، وذلك كقول الله تعالى فيمن يجور في الميراث: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ

---

(١) «جامع البيان» (١٤/ ١٧٥).

(٢) رواه البخاري (٩/ ١١٤)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وأحمد (٢/ ٣٦١).



حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٤]. فالمعصية هنا معصية خاصة، وكقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ﴾ [آل عمران: ١٥٢]. فأخبر عن معصية واقعة معينة وهي معصية الرماة للنبي ﷺ(١).

ب- إن العاصي إنما يخلد في النار بالاستحلال للمعصية.

يقول الإمام الطبري: «فإن قال قائل: أَوَ يخلد في النار من عصى الله ورسوله في قسمة المواريث؟ قيل: نعم، إذا جمع إلى معصيتها في ذلك شكاً في أن الله فرض عليه ما فرض على عباده في هاتين الآيتين، أو علم ذلك فحادّ الله ورسوله في أمرهما.

فمن خالف قسمة الله وخالف حكمه في ذلك وحكم رسوله استنكاراً منه حكمهما فهو من أهل الخلود في النار؛ لأنه باستنكار حكم الله في تلك، يصير بالله كافراً، ومن ملة الإسلام خارجاً»(٢).

وقال القرطبي: «والعصيان إذا أُريد به الكفر فالخلود على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوز أوامر الله تعالى. فالخلود مستعار لمدة، كما تقول: خَلّد الله ملكه»(٣).

٦- قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٩-٦٠).

(٢) «جامع البيان» (٤/ ٢١٩)، وينظر: القاسمي، «محاسن التأويل» (٥/ ١١٥١).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ٨٢).

﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[البقرة: ٨١].

ويمكن إجمال الرد على استدلالهم بهذه الآية فيما يلي:

أ- أن السيئة والخطيئة تطلق على الشرك فما دونه. فمن إطلاق السيئة على الشرك هذه الآية: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ الآية.

ومن إطلاقها على ما دونه قول الله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[النساء: ٣١].

ومن إطلاق الخطيئة على الشرك فما دون قول الله عز وجل: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾﴾[نوح: ٢٥].

ومن إطلاقها على ما دون الشرك قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٨٢].

وبهذا يتبين أنه لا تُحْمَل كلمة (السيئة)، ولا كلمة (الخطيئة) على الشرك على كل حال. بل كلمة السيئة والخطيئة تشمل الشرك فما دونه من المعاصي والذنوب.

ب- أن الآية المقصود بها الشرك.

قال الإمام القرطبي: «قوله تعالى ﴿سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١]، السيئة: الشرك. قال ابن جريج[1]: قلت لعطاء[2]: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾؟ [البقرة: ٨١]

---

(١) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، فقيه الحرم، وإمام أهل الحجاز في عصره، رومي الأصل من موالي قريش، مكي المولد والوفاة، توفي سنة ١٥٠هـ، ينظر «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٣٥)، «الأعلام» (٤/ ١٦٠).

(٢) عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان: تابعي من أعلام الفقهاء كان عبداً أسود، ولد =

قال: الشرك، وتلا: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠]، وكذا قال الحسن وقتادة، قالا: «والخطيئة: الكبيرة»[(١)].

٧- يقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١﴾ [الحجرات: ١١]. ويقول تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾[البقرة: ٢٥٤]. ثم يقولون بعد ذلك: احذف المكرر من الآيتين، ينتج المطلوب، ويصبح: من لم يتب كافراً.

فنقول لهم: ليس كل الظلم كفراً، إذ يقول شيخ الإسلام: «الظلم المطلق يتناول الكفر، ولا يختص بالكفر، بل يتناول ما دونه أيضاً، وكلٌ بحسبه، كلفظ (الذنب) و(الخطيئة) و(المعصية). فإن هذا يتناول الكفر والفسوق والعصيان. فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قُلتُ يَا رَسُولَ الله، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: «**أَنْ تَجْعَلَ للهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ**» قُلتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ**» قُلتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**ثُمَّ أَنْ تَزْنِي بِحَلِيلَةِ جَارِكَ**»[(٢)]»[(٣)].

ويدل على أن الظلم منه ما هو كفر، ومنه ما هو دون ذلك؛ حديث عبدالله ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أنزل الله تعالى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ

= باليمن، ونشأ بمكة وتعلم بها حتى أصبح مفتي أهلها ومحدثهم، وبها توفي سنة ١١٤هـ ينظر «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٧٨)، «الأعلام» (٤/ ٢٣٥).

(١) «تفسير القرطبي» (٢/ ١٢).

(٢) رواه البخاري (٦/ ٢٢) كتاب التفسير: باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ ومسلم (١/ ٩٠) كتاب الإيمان، باب بيان كون الشرك أقبح الذنوب، والنسائي (٧/ ٨٩) كتاب تحريم الدم، باب ذكر أعظم الذنوب. والترمذي (٣١٨١) كتاب التفسير، باب تفسير سورة الفرقان، وأبو داود (٢٣١٠) كتاب الطلاق: باب في تعظيم الزنا، وأحمد (١/ ٢٨٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٧٢).

إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢]، شَقّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أَيُّنا لم يَلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه ليس بذلك، ألا تسمعون إلى قول لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]»[1].

فهذا نص صريح على أنه ليس كل ظلم شركاً، والظلم المقصود في الآية ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤] هو: الكفر المطلق.

يقول شيخ الإسلام في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢٥٤]: «فالكفر المطلق؛ هو الظلم المطلق»[2].

وبهذا أكون قد جئت على أهم الآيات التي يتأولها أهل التكفير بالمعاصي تأويلاً فاسداً، وردّ أهل العلم على ذلك.

عقيدة أهل السنة في مسألة التكفير بالمعصية:

اتفق أهل السنة والجماعة على عدم تكفير صاحب المعصية إلا إن استحلَّها.

يقول الإمام الطحاوي[3]: «ولا نكفّر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم

---

(١) رواه البخاري (١/ ١٥) كتاب، الإيمان باب ظلم دون ظلم، ومسلم (١/ ١٤) كتاب الإيمان باب حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، والترمذي (٣٠٦٧) كتاب التفسير: باب ومن سورة الأنعام.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤).

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في طحا من صعيد مصر، تفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيا، ورحل إلى الشام، له تآليف نافعة، منها «شرح معاني الآثار»، توفي بالقاهرة سنة ٣٢١هـ، =

يستحلّه، ولا نقول: لا يضرُّ مع الإيمان ذنب لمن عمله»[1].

وقال النووي: «اعلم أن مذهب أهل الحق: أنه لا يُكَفَّر أحدٌ من أهل القبلة بذنب، ولا يُكفّر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة؛ حُكِم بردّته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحوه ممن يخفى عليه فيعرف ذلك، فإن استمرّ حُكِم بكفره. وكذا حُكْمُ من استحل الزنا أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة»[2].

وإذا قلنا إن أهل السنة لا يُكفِّرون بالذنب فالمراد به المعصية، أو الكبيرة، لا أن المقصود ترك أركان الإسلام.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفّر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني [يعني أركان الإسلام الأربعة بعد الشهادتين] ففي تكفير تاركها نزاع مشهور»[3].

الأدلة:

١- فقه النصوص:

لقد وردت نصوص كثيرة في الكتاب والسنة فيها إثبات الحد على مرتكب

= ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٧)، و«الطبقات السنية» (٣/ ٤٩)، و«الأعلام» (١/ ٢٠٦).

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٣٥٥).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/ ١٥٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣٠٢).

بعض الكبائر، كَحَدِّ السرقة، وحد الزنا، وحد شرب الخمر، وحد القذف، وورود هذه النصوص يدل على أن السارق والزاني والقاذف والشارب لا يقتلون، بل تقام عليهم الحدود، ولو كانوا يَكْفُرُوْنَ لوجب عليهم حَدّ الرِّدة وهو، القتل(١).

قال أبو عبيد القاسم بن سلاّم في معرض الردّ على الخوارج: «ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم، وذلك أنه حَكَم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يُكَفّر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا بالقتل، لأن الرسول ﷺ قال: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»(٢). أفلا يرى أنهم لو كانوا كفاراً لما كانت عقوبتهم القطع والجلد.

وكذلك قول الله فيمن قُتل مظلوماً: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، فلو كان القَتْلُ كفراً ما كان للولي عفوٌ، ولا أخذ ديةً ولزمه القتل»(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وكذلك كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي ﷺ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم،

---

(١) ينظر «شرح الطحاوية» ابن أبي العز، (ص٣٦٧).

(٢) رواه البخاري (٤/ ٧٥) كتاب الجهاد: باب لا يعذب بعذاب الله، والترمذي (١٤٥٨)، كتاب الحدود: باب في المرتد، وأبو داود (٤٣٥١) كتاب الحدود، باب الحكم في المرتد، والنسائي (٧/ ١٠٤، ١٠٥) كتاب تحريم الدم: باب الحكم في المرتد، وابن ماجه (٢٥٣٥) كتاب الحدود: باب المرتد عن دينه، وأحمد (١/ ٢٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) «الإيمان» (ص٨٨-٨٩).



بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله تعالى في القرآن جلد القاذف والزاني، وقطع يد السارق، وهذا متواتر عن النبي ﷺ ولو كانوا مرتدين لَقَتَلَهم»[1].

٢- الأدلة من القرآن:

أ- يقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾ [الحجرات: ٩].

فالبغي ذنب كبير ومع ذلك سمى الله البغاة مؤمنين، مما يدل على أنه لا يخرجهم البغيُ من الإسلام.

كما أثبت الله بين الجميع التآخي، فقال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٠]. قال البخاري: «باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ﴾ [الحجرات: ٩] فسماهم مؤمنين»[2].

قال ابن حجر: «واستدلَّ المؤلف على أن المؤمن إذا ارتكب معصيةً لا يَكْفُر بأن الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن»[3].

ب- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ [النساء: ١١٦].

قال الإمام البخاري: «باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٨، ٤٨٢).

(٢) «صحيح البخاري مع الفتح» (١/ ٨٤).

(٣) «الفتح» (١/ ٨٥).

بارتكابها إلا الشرك، لقول النبي ﷺ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ»[1]، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦].

قال ابن حجر: «ومحصل الترجمة أنه لما قدّم أن المعاصي يطلق عليها (الكفر) مجازاً على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد، أراد أن يبين أنه كفر لا يخرج عن الملة، خلافاً للخوارج الذين يكفِّرون بالذنوب. ونَصُّ القرآن يَرُدُّ عليهم، وهو قوله تعالى ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فصيَّر ما دون الكفر تحت إمكان المغفرة، والمراد بالشرك في هذه الآية: الكفر، لأن من جحد نبوة محمد ﷺ مثلاً كان كافراً، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف»[2].

قال ابن تيمية: «لا يجوز أن يحمل هذا على التائب، فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فهنا عمّ وأطلق، لأن المراد به: التائب، وهناك خصّ وعلّق»[3].

ج- يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ١٧٨].

---

(١) رواه البخاري (١/ ١٤) كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ومسلم (٣/ ١٢٨٢) كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل...

(٢) «الفتح» (١/ ٨٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨٤-٤٨٥).



فأثبت الله أن القاتل أَخٌ لوليّ المقتول، والمراد: أخوة الدين بلا ريب، ولم يخرجه من الذين آمنوا، فدلّ على أنه لا يكفر بهذا الفعل.

د- يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ [الممتحنة: ١].

وسبب نزول هذه الآية: قصة حاطب بن أبي بلتعة[1] رضي الله عنه، وفيها أن حاطباً رضي الله عنه ارتكب معصيةً بإخباره المشركين عن تجهيز الرسول ﷺ جيشاً يريد به فتح مكة!!، ومع ذلك لم يكفر بهذا الفعل، ولذلك لم يأذن النبي ﷺ لعمر أن يضرب عُنُقَه، بل قال: **«مَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى مَنْ شَهِدَ بَدْراً، فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»**[2].

هـ- أن المعاصي من شأن البشر، ولذلك وقعت من الأنبياء يقول الله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه: ١٢١]، والأسباط إخوة يوسف وهم أنبياء -على اختلافٍ في نبوتهم- وقع منهم ما وقع مما قصّه الله في القرآن: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ [يوسف: ٩]، ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ﴾ [يوسف: ١٨].

فهذه المعاصي وقعت، وليست قطعاً بشرك، فهو لا يقع من الرسل،

---

(١) هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي، صحابي، شهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ وكان من أشد الرماة في الصحابة، وكانت له تجارة واسعة، مات في المدينة سنة ٣٠هـ، ينظر «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٣)، «الأعلام» (٢/ ١٥٩).

(٢) رواه البخاري (٤/ ٧٢)، كتاب المغازي (٣٩٣٩).

وحاشاهم ذلك، يقول تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [آل عمران: ٧٩].

ويقول سبحانه وتعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [يوسف: ٣٨].

٣- الأدلة من السنة:

أ- قال الله عزّ وجل في الحديث القدسي الذي يرويه نبيناً محمد ﷺ عن ربه: «**يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً**»[1].

ب- عن أبي ذر رضي الله عنه قال: أتيتُ النبي ﷺ وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فجلستُ إليه، فقال: «**مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ**» قُلتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: «**وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ**» -ثلاثاً- ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: «**عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ**»، قال: فخرج أبو ذر وهو يقول رَغمَ أنف أبي ذر.

وفي رواية البخاري: أن جبريل قال للنبي ﷺ: «**بَشِّرْ أُمَّتَكَ أَنَّهُ مَنْ مَاتَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ، قُلتُ: يَا جِبْرِيلُ، وَإِنْ سَرَقَ، وَإِنْ زَنَى؟ قَالَ: نَعَمْ**

---

(١) رواه الترمذي (٣٥٤٠) كتاب الدعوات: باب فضل التوبة والاستغفار، وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وله شاهد من حديث أبي ذر، رواه أحمد (٥/ ١٧٢)، وحسّنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٢٧).



قَالَ: قُلتُ: وَإِنْ سَرَقَ، وَإِنْ زَنَى؟ قَالَ: نَعَمْ قُلتُ: وَإِنْ سَرَقَ، وَإِنْ زَنَى؟ قَالَ: نَعَمْ»[1].

ج- حديث الشفاعة الذي رواه أنس رضي الله عنه، قال حدثنا محمد ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس في بعض، فيأتون آدم فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كليمُ الله، فيأتون موسى فيقول: لستُ لها، ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى فيقول: لستُ لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ، فيأتوني، فأقول: أنا لها، فَأستأذِنُ على ربي، فيؤذن لي ويُلهمني محامِدَ أحمده بها لا تحضرني الآن فأحمدُه بتلك المحامد، وأخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسَكَ، وقُل يُسمع لك، وَسَل تُعْطَ واشفعَ تُشفَّع، فأقول: يا ربِّ أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأَخْرِجْ منها من كان في قلبه مثقال شعيرةٍ من إيمان، فأَنطلق فأفعل، ثم أعودُ فأحمدُه بتلك المحامد، ثم أخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفْع رأسك، وقل يُسْمَع لك، وسَل تُعْطَ، واشفع تُشفّع، فأقول: يا رب أمتي فيقال اِنطلقْ فأخرج من كان في قلبه مثقال ذرّةٍ أو خَرْدَلةٍ من إيمان، فأنطلقُ فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمع لك، وسل تُعط، واشفع تُشَفّع، فأقول يا ربِّ أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردلٍ

(١) الحديث رواه البخاري في مواضع من صحيحه منها (٢/ ٨٩، ٩٠)، كتاب الجنائز: باب من كان آخر كلامه لا إله إلا الله، (٨/ ١١٦) كتاب الرقاق: باب المكثرون هم المقلون، (٩/ ١٧٤)، كتاب الإيمان باب من لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، والترمذي (١٦٤٤)، كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة.

من إيمان، فأخرجه من النار من النار من النار [هكذا] فأنطلق فأفعل»[(١)].

قال شيخ الإسلام: «قد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أنه يُخرج أقواماً من النار بعدما دخلوها، وأن النبي ﷺ يُشَفّعُ في أقوام دَخلوا النار، وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين: (الوعيدية) الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها، وعلى: (المرجئة الواقفة) الذين يقولون: لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحدٌ أم لا»[(٢)].

د- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه -وكان قد شهد بدراً، وهو أحد النقباء ليلة العقبة- أن رسول الله ﷺ قال -وحوله عصابة من أصحابه-: **«بَايِعُونِي عَلَى أَلاَّ تُشْرِكُوا بِالله شَيْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ، وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى الله، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى الله، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ»**. فبايعناه على ذلك[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٩/ ١٧٩) كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء، وفي مواضع أخرى من «صحيحه»، ومسلم (١/ ١٨٠) كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨٦).

(٣) رواه البخاري (١/ ١١) كتاب الإيمان: باب علامة الإيمان حب الأنصار (٦/ ١٨٧) كتاب التفسير: تفسير سورة الممتحنة، ومسلم (٢/ ١٣٣٣) كتاب الحدود كفارات لأهلها، والترمذي (١٤٣٩) كتاب الحدود، باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها، والنسائي (٧/ ١٤٧) كتاب البيعة على فراق المشرك.



قال ابن حجر: «ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، وقال المازني: فيه ردٌّ على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب[1] وردٌّ على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة، لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة، ولم يقل: لا بد أن يعذبه».

هـ- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ، فَقَالَ: «**يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ**»، قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ الله، وَسَعْدَيْكَ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «**يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ**» قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ الله وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: «**هَل تَدْرِي مَا حَقُّ الله عَلَى العِبَادِ؟**» قَالَ: قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**فَإِنَّ حَقَّ الله عَلَى العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**»، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «**يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ**» قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ الله، وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: «**هَل تَدْرِي مَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى الله إِذَا فَعَلُوه؟**» قَالَ: قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**حَقُّ العِبَادِ عَلَى الله أَلَّا يُعَذِّبَهُمْ**»[2].

و- ما رواه البخاري وغيره، من حديث أبي هريرة في قصة شارب الخمر، الذي أمر النبي ﷺ بضربه فضربوه، فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزاك الله.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٤).

(٢) روى الحديث البخاري في مواضع عديدة من «صحيحه» منها: (١/ ٤٤) كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم، (٩/ ١٤٠) كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد، ومسلم (١/ ٥٨)، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، والترمذي (٢٦٤٥) كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق الأمة، وابن ماجه (٤٢٩٦) كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، وأحمد (٣/ ٢٦٠، ٢٦١).

فقال النبي ﷺ: «**لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان**». وفي رواية أخرى للبخاري: «**لاَ تَكُونُوا عَوْنَ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ**». وفي بعض روايات هذه القصة: «**ولكن قولوا: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه**»[1]، فنهاهم عن سبه، وسماه أخاً لهم وأمرهم بالدعاء له. وفي كل ذلك دليل على أنه مسلم غير كافر، ولو كان كافراً ما نهاهم عن سبه، ولم يسمه أخاً لهم، ولم يأمرهم بالدعاء له.

ز- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم أُلقي في النار**»[2].

قال ابن أبي العز الحنفي: «فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه»[3].

وقد سئل جابر بن عبدالله رضي الله عنه يوماً، هل كنتم تعدون الذنب شركاً؟ قال: «معاذ الله!!»[4].

---

(١) رواه البخاري (٨/ ١٩٧) كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة. وأبو داود (٤٤٧٧، ٤٤٧٨) كتاب الحدود: باب الخمر.

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٧٠) كتاب المظالم: باب من كانت له مظلمة عند الرجل تحللها...، (٨/ ١٣٨) كتاب الرقاق باب القصاص يوم القيامة، والترمذي (٢٤١٩) كتاب صفة القيامة: باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، وأحمد (٢/ ٢٣٧، ٤٣٥، ٥٠٦).

(٣) «شرح الطحاوية» (ص٣٦١).

(٤) رواه القاسم اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٦/ ١٠٧٥)، وأبو عبيد القاسم بن سلاّم في «الإيمان» (٢٩).



- موقف أهل السنة والجماعة من الخوارج:

«قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد في الدين، فَضَلُّوا من حيث أرادوا الخير»[1]، وأشعلوا فتيل الفتنة بين المسلمين، فخرجوا على أمرائهم، وكفّروا حكامهم ومحكوميهم، ممن لم يوافقهم بدعتهم. ووصل أمرهم إلى الاختلاف والتفرق فيما بينهم، حتى صارت فرقهم قريباً من العشرين فرقة كلٌ منهم يقول قولاً، ويبتدع بدعة.

وإذا كان أصل الخوارج يمتد إلى زمن النبي ﷺ، «فالنبي ﷺ لم يُخْرِجهم من الإسلام، بل جعلهم من أمته، ولم يقل: إنهم مخلدون في النار، فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته»[2].

وإذا كان أهل السنة يتحرجون من أمر التكفير عموماً، ويحتاطون له، «فإن بعض العلماء لم يتحرجوا من تكفير بعض الفرق من الخوارج، كالبدعية من الخوارج الذين قصروا الصلاة على ركعة في الصباح، وركعة في المساء. والميمونية حيث أجازوا نكاح بعض المحارم كبنات البنين، وبنات البنات، وبنات بني الإخوة، ثم زادوا فأنكروا أن تكون سورة يوسف من القرآن لاشتمالها -فيما يزعمون- على ذكر العشق والحب، والقرآن فيه الجد!!. وكذا اليزيدية منهم، حيث زعموا أن الله سيرسل رسولاً من العجم فينسخ بشريعته شريعة محمد ﷺ»[3].

---

(١) «تاريخ المذاهب الإسلامية»، لمحمد أبو زهرة (١/ ٧٩)، دار الحديث - لندن/ ١٩٨٧م.

(٢) «الخوارج والفكر المتجدد»، لعبدالمحسن بن ناصر العبيكان، (ص١١)، مكتبة ابن القيم، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

(٣) «فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام» ١/ ١٥٨. وانظر «الملل والنحل» (١/ ١٢٩).

أما عامة الخوارج فلم يكن الصحابة رضي الله عنهم والسلف من بعدهم يكفرونهم، وإن كانوا يحذرون منهم ومن بدعهم ومقالاتهم الفاسدة، بل كانوا يقاتلونهم ويأمرون بقتالهم لدرء فتنتهم، ويعدونهم من المسلمين المعتدين الظالمين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومما يدل على أن الصحابة لم يُكفّروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة يصلون خلف نجدة الحروري، وكانوا أيضاً يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم، كما يخاطب المسلم المسلم.

كما كان عبدالله بن عباس يجيب نجدة الحروري[1] لما أرسل إليه يسأله عن مسائل، وحديثه في «البخاري».

وكما أجاب نافع بن الأزرق[2] عن مسائل مشهورة، وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن، كما يتناظر المسلمان، وما زالت سيرة المسلمين على هذا، ما جعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصدِّيق.

هذا مع أمر الرسول ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن أنهم شر قتلى تحت أديم السماء، خير قتيل من قتلوه، في الحديث الذي رواه أبو

---

(١) نجدة بن عامر الحنفي الحروري، استولى على اليمامة والبحرين سنة ٦٦هـ، وله في ذلك أخبار ذكرها البغدادي في «الفرق بين الفرق» (ص٧٨)، وانظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٦٢).

(٢) نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن إنسان، أبو راشد، خرج بالبصرة أيام عبدالله بن الزبير انظر في أخباره: «خطط المقريزي» (٢/ ٣٥٤)، و«الكامل» لابن الأثير (٤/ ٨١) وما بعدها.



أمامة، رواه الترمذي وغيره[1] أي أنهم شر على المسلمين من غيرهم، فإنهم لم يكن أحد شراً على المسلمين منهم، لا اليهود ولا النصارى، فإنهم كانوا مجتهدين في قتل كل مسلم لم يوافقهم، مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم، وقتل أولادهم، مكفرين لهم، وكانوا متدينين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المضلة. ومع هذا فالصحابة رضي الله عنهم، والتابعون لهم بإحسان لم يكفِّروهم، ولا جعلوهم مرتدين، ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل، بل اتقوا الله فيهم، وساروا فيهم السيرة العادلة، وهكذا شأن فرق أهل البدع والأهواء من الشيعة والمعتزلة وغيرهم»[2].

(١) رواه الترمذي، كتاب التفسير (٤/ ٢٩٤)، وقال: هذا حديث حسن، وأحمد في «المسند» (٢٥٣-٢٥٦)، وابن ماجه (١/ ٦٢)، وحسنه شيخنا في «صحيح سنن الترمذي».

(٢) «منهاج السنة» (٥/ ٢٤٧-٢٤٨).

الفصل الثاني

الجهمية ومذهبهم في التأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : الجهمية ونشأتها

المبحث الثاني : عقائد الجهمية وتأويلاتهم

المبحث الثالث : موقف السلف من الجهمية وتأويلاتهم

المبحث الأول
الجهمية ونشأتها

١- التعريف بالجهمية:

الجهمية إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى الإسلام، ولها آراء ومفاهيم عقدية خاطئة في مسائل الإيمان، وأسماء الله وصفاته.

وتنسب هذه الفرقة إلى مؤسسها: الجَهْم بن صفوان الترمذي، المقتول سنة ١٢٨هـ. والذي كان له ولأتباعه شأن وقوة في الدولة الإسلامية حيناً من الدهر، وقد طغوا واستكبروا واضطَهدوا مخالفيهم حينما تمكنوا منهم، ثم دالت الدولة عليهم، فلقوا المصير نفسه الذي حلَّ بغيرهم على أيديهم.

٢- من هو الجهم بن صفوان[1]:

هو حامل لواء الجهمية، وهو من أهل سمرقند بخراسان، ظهر في المئة الثانية من الهجرة، ويكنّى بأبي محرز، وهو من الجبرية الخالصة، وأول من ابتدع القول بخلق القرآن، وتعطيل الله عن صفاته. كان مولى لبني راسب إحدى قبائل الأزد، وكان من أخلص أصدقـاء الحارث بن سريج إلى أن قتلا سنة ١٢٨هـ. ولم يكن الجهم هو الذي أسس تلك المقالات البدعية كلها، ولكنها نُسِبَت إليه؛ لكونه شهرها وطوّرها.

كان الجهم كثير الجدال والخصومات والمناظرات، إلا أنه لم يكن له بصر

(١) انظر «الملل والنحل» (١/ ٩٩)، «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٦)، «لسان الميزان» (٢/ ١٤٢).

بعلم الحديث، ولم يكن من المهتمين به، إذ شغله علم الكلام عن ذلك. وقد نبذ علماء السلف أفكار جهم، وشنّعوا عليه، ومقتوه أشد مقت، مع ما كان يتظاهر به من إقامة الحق.

يقول عنه الأشعري -بعد ذكر آرائه الاعتقادية التي تفرد بها-: «وكان جهم يَنتحِلُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

ويقول ابن أبي العز بعد ذكر بعض أقواله: ولقد أحسن القائل:

عَجِبْتُ لِشَيْطَانٍ دَعَا النَّاسَ جَهْـرَةً إِلَى النَّارِ وَاشْتُقَّ اسْمُهُ مِنْ جَهَنَّمِ[2]

قتله سَلم بن أحوز المازني بمرو، في آخر ملك بني أمية.

إلا أن البعض كان يرى أن جهماً إنما قتل لأمرٍ سياسي، لا لأمر ديني. فهذا الشيخ جمال الدين القاسمي -رحمه الله- ذهب إلى أن جهماً كان من أحرص الناس على إقامة كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن قتله إنما كان لأمرٍ سياسي، وذلك لخروجه في وجه بني أمية، ولم يكن قَتْلُه لأمر ديني يوجب ذلك»[3].

أما الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، فقد قال عنه: «وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، فضلوا وأضلوا بكلامهم بشراً كثيراً، فكان مما بلغنا من أمر الجهم -عدو الله- أنه كان من أهل خراسان، من

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٨).

(٢) «شرح الطحاوية» (ص٥٩٢).

(٣) انظر «تاريخ الجهمية والمعتزلة»، للشيخ جمال الدين القاسمي، (ص١٤-١٨)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.



أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى»[1].

٣- نشأة الجهمية ومصدر مقالتها:

عاش الجهم بن صفوان في ترمذ وحرّان والكوفة، وكانت تلك البيئة تموج بالآراء الفلسفية التي كانت تنادي بقدم العالم، وإنكار البعث، وتناسخ الأرواح، ونحو ذلك من العقائد المنحرفة والأديان الباطلة.

وأخذ الجهم عن شيخه الجعد بن درهم[2] الذي لقيه بالكوفة فأخذ عنه منهجه في التأويل والتعطيل، وهذا المذهب يعود إلى اليهودية المحرفة، فإن الجعد أخذه عن رجل يقال له أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت ابن أخت لبيد ابن الأعصم عن خاله لبيد بن الأعصم الساحر اليهودي الذي سحر النبي ﷺ.

يقول شيخ الإسلام: «ثم أصل هذه المقالة -التعطيل للصفات- إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين، فإن أول من حُفِظَ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام -أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وإنما (استوى) بمعنى: (استولى) ونحو ذلك- أول ما ظهرت هذه المقالة من جعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنُسِبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان من طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم

---

(١) «الرد على الجهمية والزنادقة»، لأحمد بن حنبل، (ص١٠٢)، الرياض، دار اللواء ط٢/ ١٤٠٢هـ.

(٢) قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال»: الجعد بن درهم، عداده في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، فقتل بالعراق يوم النحر.

اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ»[1].

وإذا كان بعض الباحثين المعاصرين[2] قد استبعد هذه السلسلة التي تصل فكر الجهم باليهود، وعلل ذلك بأن اليهود عُرف عنهم الإغراق في التجسيم والتشبيه بعكس الجهم الذي نادى بالتعطيل. فأقول:

١- هذه السلسلة رواها مؤرخون معروفون.

فقد روى ابن عساكر عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الغسيلي ت ٢٩٣هـ، أنه سئل ممن أخذ ابن أبي دؤاد؟ فقال: من بشر المريسي، وبشر المريسي أخذه من جهم بن صفوان، وأخذ جهم من الجعد بن درهم، وأخذه جعد بن درهم من أبان بن سمعان... وذكر البقية»[3].

٢- لم يكن اليهود كلهم مشبهين، بل كان المذهب السائد في عصورهم المتأخرة هو مذهب التأويل.

يقول الشهرستاني: «ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلهم بل في القرّائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك»[4].

ويقول شيخ الإسلام: «ومن المعلوم عند أهل الكتاب أن قدماءهم لم يكونوا ينكرون ما في التوراة من الصفات، وإنما حدث فيهم بعد ذلك لما صار فيهم جهيمة؛ إما متفلسفة مثل موسى بن ميمون وأمثاله، وأما معتزلة مثل أبي

---

(١) «الفتوى الحموية الكبرى» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٠).

(٢) انظر تعليق شعيب الأرناؤوط في «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٣٣).

(٣) «مختصر تاريخ دمشق»، لابن منظور، (٦/ ٥١)، دمشق/ ١٤٠٤هـ، ت: جماعة من المحققين.

(٤) «الملل والنحل» (١/ ١٠٥).



يعقوب البصير وأمثاله، فإن اليهود لهم بالمعتزلة اتصال، وبينهما اشتباه، ولهذا كانت اليهود تقرأ الأصول الخمسة التي للمعتزلة، ويتكلمون في أصول اليهود بما يشبه كلام المعتزلة»[1].

ويقول ابن عساكر: «وكان لبيد يقرأ القرآن، وكان يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقاً وأفشى الزندقة»[2].

فإذا علمنا بُعد مقالة الجهم عن منهج الكتاب والسنة، وسوء مصدرها وقُبح أصولها، فحريٌّ بالمسلم أن يستمسك بمنهج السلف، ويسأل الله دائماً الثبات على الحق والوفاة على الإيمان، ويحذر من التأويل والتعطيل الذي هو مفتاح أبواب الضلال والانحراف.

يقول شيخ الإسلام: «فإذا كان أصل هذه المقالة -مقالة التعطيل والتأويل- مأخوذاً عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود، فكيف تطيب نفس المؤمن، بل -نفس عاقل- أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»[3].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية/ الرياض - طبعة جامعة الإمام/ ١٤٠٤هـ، ت: محمد رشاد سالم (٧/ ٩٤).

(٢) «مختصر تاريخ دمشق» (٦/ ٥١).

(٣) «الفتوى الحموية» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥).

المبحث الثاني
عقائد الجهمية وتأويلاتهم

للجهمية آراء واعتقادات كثيرة انتشرت بينهم، ثم تسربت إلى الفرق التي نشأت بعدهم، وأكثر من ورث هذه الأفكار المعتزلة كما أسلفنا، ولا زالت هذه الآراء مسطرة في بطون الكتب، ونقلها العلماء عنهم ليردّوا عليها ويدحضوا شبهاتها، كما سنوضح. ذلك أن الجهمية كانوا ينشرون أفكارهم- في الغالب - مشافهةً، وذلك خوفاً من أهل السنة وسطوتهم في ذلك العصر المبكّر - عصر التابعين -. فإن لم يكن للجهمية المحضة اليوم وجود، بهذا الاسم فاعتقاداتهم وتأويلاتهم وشبهاتهم العقلية لا زالت هي هي يتناولها أهل الزيغ عن منهج الحق.

يقول البغدادي: «الجهمية أتباع جهم بن صفوان، الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فِعل ولا عمل لأحدٍ غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرّحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به. وزعم أيضاً أن علم الله تعالى حادث، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء، أو حَيٌّ أو عالم أو مريد، وقال: لا أَصِفه بوصفٍ يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد، ونحو ذلك. ووصفه بأنه قادر ومُوجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت، لأن هذه الأوصاف



مختصة به وحده. وقال بحدوث كلام الله تعالى، كما قالته القدرية. ولم يسمِّ الله تعالى متكلماً»[1].

ويقول الأشعري: «الذي تفرد به جهم؛ القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل، واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً»[2].

وبهذا نستطيع أن نلخص عقائد الجهمية التي تميزوا بها بما يلي:

١- القول بالجبر والإرجاء، وأن الأعمال تنسب إلى المخلوقين مجازاً، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط.

٢- القول بفناء الجنة والنار.

٣- القول بأن علم الله حادث، والزعم بأن الله لا يعلم الأشياء قبل حدوثها.

٤- إنكار كل صفات الله التي زعم أن المخلوقين يتصفون بها.

٥- القول بخلق القرآن، ولم يسمّ الله تعالى متكلماً.

---

(١) «الفرق بين الفرق» (ص٢١١-٢١٢).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٨).

١- شبهات الجهمية وتأويلاتهم والرد عليها:

١- قولهم بالجبر والإرجاء:

إذا كان الإرجاء هو إرجاء العمل عن درجة الإيمان، وجعله في منزلة ثانية بالنسبة للإيمان، لا أنه جزء منه، فقد قام أساس إرجاء الجهمية على موقفهم من حقيقة الإيمان، وأنه المعرفة فقط، وأنه لا يَزيد ولا يَنقص. وأن العمل لا صلة له بالإيمان. ومن مرتكب الكبيرة والذنوب إذ لا تعلق لذلك بالاعتقاد، وإنما هي تابعة للأعمال، وبالتالي فلا أثر لها على الإيمان الذي في القلب. فهم بذلك هوّنوا من أمر المعاصي، وشجعوا على الخمول والكسل في العبادات.

وإذا كان الإيمان عندهم هو المعرفة فقط، فهم يزعمون أن إيمان أي واحدٍ منهم مثل إيمان محمد ﷺ، وأبي بكر رضي الله عنه، لاتفاقهم في المعرفة بالله.

وهم في الحقيقة من أجهل الناس برب العالمين، إذ نفوا أسماءه وصفاته سبحانه.

قال الإمام الطبري عند تفسير قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨]: «وفي هذه الآية دلالة واضحة على بُطول ما زعمته الجهمية من أن الإيمان هو التصديق بالقول، دون سائر المعاني غيره. وقد أخبر الله جل ثناؤه عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق، أنهم قالوا بألسنتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غيرَ مُصَدِّقٍ قيلَهم ذلك»[1].

وأما الجَبْر؛ فمعناه إسناد ما يفعله الشخص من أعمال إلى الله عز وجل، وأن

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ١٥١).



العبد لا اختيار له ولا قدرة على الفعل، وإنما هو مجبور على فعله، وحَرَكَتُه في الفعل بمثابة حركة النباتات والجمادات. من هنا فإن الذنوب التي يرتكبها العبد لا تضرُّ مع إيمانه، لأنه مجبر عليها، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

قال ابن أبي العز: «والجبرية أصل قولهم من جهم بن صفوان، وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه، وهم عكس القدرية نفاة القدر، فإن القدرية إنما نُسبوا إلى القدر لنفيهم إياه، كما سميت المرجئة لنفيهم الإرجاء، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم. وقد تسمى الجبرية قدرية، لأنهم غلوا في إثبات القدر... إلى قوله: وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعلياً، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر»[1].

وقال ابن القيم:

والعبد عندَهُمُ فليس بفاعلٍ	بل فعله كتحرك الرّجفانِ
وهبوب ريحٍ أو تحرّك نائمٍ	وتحرك الأشجار للميلان
والله يصليه على ما ليس من	أفعاله حرَّ الحميم الآن
لكن يعاقبه على أفعاله	فيه تعالى الله ذو الإحسان
والظلم عندهم المحال لذاته	أنىّ يُنزَّه عنه ذو السلطان

- **نموذج من تأويلاتهم في هذا القول ومناقشته:**

استدلت الجهمية بقول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى الله عن نبيه الرميَ وأثبته لنفسه

(١) «شرح الطحاوية» (ص٥٩٢).

سبحانه، فدلّ عندهم على أنه لا صنيع للعبد.

قالوا: والجزاء غير مرتب على الأعمال، بدليل قوله ﷺ:

«لن يدخل أحدٌ الجنةَ بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمةٍ منه وفضل»(1).

قال ابن أبي العز في الرد على هذه الشبهة:

«فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧]، فهو دليل عليهم، لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رمياً، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فعلم أن المثبَتَ غيرُ المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء؛ فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكلٌّ منهما يسمى رمياً.

فالمعنى حينئذٍ -والله تعالى أعلم-: وما أصبتَ إذ حذَفتَ، ولكن الله أصاب. وإلا فطرْدُ قولهم: وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمتَ إذ صمتَ! وما زنيت إذ زنيت! وما سرقت إذ سرقت! وفساد هذا ظاهر.

وأما ترتّب الجزاء على الأعمال، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهدى الله أهلَ السنة، وله الحمد والمنة. فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات، فالمنفي في قولـه ﷺ: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ الجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» -باء العوض- وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله! بل ذلك برحمة الله وفضله. والباء التي في قولـه تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة: ١٧] وغيرها، باء السبب، أي: بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض

---

(1) رواه البخاري (٨/ ١٢٣)، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل.

فضل الله ورحمته»[1].

ثم إن النصوص الصحيحة التي تثبت للعبد مشيئةً واختياراً كثيرة وصريحة ولا منافاة بين كون العبد محدثاً لفعله، وكون هذا الإحداث بمشيئة الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٧-٨] إثباتٌ للقدَر بقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾، وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه، ليُعلم أنها هي الفاجرة والمتقية. وفي قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ٩-١٠] إثباتٌ أيضاً لفعل العبد، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٣٦﴾ [هود: ٣٦] ومثل هذه النصوص كثيرة في الكتاب والسنة.

وقول الجهمية بأن الله سبحانه هو الذي جبر الإنسان على فعله، يجعل كل عاقل يتساءل: كيف يعذب الله عز وجل بنار جهنم الكفار والعصاة، وقد سلبهم الإرادة والاختيار؟! أليس هذا بظلم؟!

قالوا: إن هذا ليس بظلم، لأن الإنسان مُلكٌ لله، واللهُ يتصرفُ بملكه ما يشاء، والظلم هو المحال لذاته، غير المتصوّر وقوعه.

وهذا تكذيب لقول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٢٨١﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٦٠﴾ [الأنعام: ١٦٠]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تفيد بأن الله يثيب المحسن، ويعاقب العاصي، لا

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٩٤-٤٩٥).

يعاقب المحسن، ولا يظلم أحداً، فهو الحكم العدل سبحانه، لا يحمّل نفساً وزر أخرى.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فصلت: ٤٦].

٢- قول الجهمية بفناء الجنة والنار:

اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن. قال تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال عن النار: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة: ٢٤]. ونظائر هذا في الكتاب والسنة كثيرة.

والجنة والنار باقيتان لا تفنيان أبداً.

قال الطحاوي: «والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبداً، ولا تبيدان»(١) «وهذا القول هو قول جمهور الأئمة من السلف والخلف»(٢). وإن خالف بعض العلماء(٣) في ذلك، فقد خالفوا بمسألة فناء النار، دون الجنة.

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٧٦).

(٢) المصدر نفسه (ص٤٨٠).

(٣) انظر قول ابن القيم في هذه المسألة في: «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٢٧١-٢٧٨)، وفي «حادي الأرواح» إذ عقد فصلاً خاصاً في ذلك (٢/ ١٦٧-٢٢٨) طبع الكردي.

قال شيخنا الألباني -رحمه الله- في «السلسلة الضعيفة» (٢/ ٧٥): «والذي يتأمل في طريقة عرضه -يعني ابن القيم- للأدلة ومناقشته إياها، يستشعر من ذلك أنه يميل إلى القول الأول (يعني: أن النار لا يخرج منها أحد من الكفار، وأن الله يفنيها ويزول عذابها)، =



قال ابن القيم: «اجتمعت الأمة على بطلان قول الجهمية بفناء الجنة والنار، فإنهم يقولون: إن الله تعالى لا يقدر على إبقائهما أبداً، إذ يلزم من ذلك وجود حوادث لا نهاية لها، قالوا: وهذا ممتنع كما أن وجود حوادث لا بداية لها ممتنع، فيفنيان بأنفسهما من غير أن يفنيهما الله تعالى، وهذا القول لم يقل به أحد من أهل الإسلام سوى هذه الفرقة الضالة»[1].

- شبهة الجهمية في هذا القول والرد عليها:

رأينا أن شبهة الجهمية في ذلك كانت عقلية، إذ أنهم بنوا على أصلٍ فاسد هو عمدة أهل الكلام المذموم، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث، فرأي جهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها في الماضي؛ يمنعه في المستقبل، فدوام الفعل عنده على الرب في المستقبل ممتنع، كما هو ممتنع عنده عليه في الماضي.

أما أبدية الجنة وبقاؤها، فهذا مما تواترت عليه الأدلة في القرآن والسنة. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير مقطوع. ولا ينافي ذلك قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾. فإن الاستثناء هنا قد اختلف العلماء فيه.

= ولكنه لم يجزم بذلك. ولكنني وجدته يصرح في بعض كتبه الأخرى بأن نار الكفار لا تفنى، وهذا هو الظن به»، ثم نقل نص كلامه في كتاب «الوابل الصيب» (ص٢٦). وقال: «ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار، لم نقف عليها، وإنما ذكرها الشيخ يوسف بن عبدالهادي في «فهرسته» (ق/ ٢٦/ ١)». انتهى كلام الألباني رحمه الله.

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٢٧٦-٢٧٧). وانظر «شرح الطحاوية» (ص٤٨٠).

فقال ابن جرير: مِن قَدَر مُكثهم في النار من لَدُنْ دَخَلوها إلى أن أُدخلوا الجنة»[1].

وقال ابن أبي العز: «وعلى كل تقدير، فهذا الاستثناء من المتشابه، وقوله: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ١٠٨﴾ [هود: ١٠٨] مُحكَم. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ٥٤﴾ [ص: ٥٤]، وقوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ ٤٨﴾ [الحجر: ٤٨]»[2].

والأدلة من السنة كثيرة على بقاء النار وأبديّتها، كقوله ﷺ: «**مَنْ يَدْخُلِ الجَنَّةَ يَنْعَمْ وَلَا يَبْأَسْ**»[3]، وقوله ﷺ: «**يُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَصِحُّوا فَلَا تَسْقَمُوا أَبَدًا، وَأَنْ تَشِبُّوا فَلَا تَهْرَمُوا أَبَدًا، وَأَنْ تَحْيَوْا فَلَا تَمُوتُوا أَبَدًا**»[4].

وصح خبر ذبح الموت -الذي يكون على صورة كبش أملح- بين الجنة والنار، ويقال: «**يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت**»[5].

وأما بقاء النار وعدم فنائها، فالأدلة على ذلك كثيرة: قال تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ٣٧﴾ [المائدة: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾ [البينة: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾ [البقرة: ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ ٤٨﴾ [الحجر: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ﴾ [فاطر: ٣٦].

---

(١) «تفسير الطبري» (٧/ ١١٨).

(٢) «شرح الطحاوية» (ص٤٨٢).

(٣) رواه مسلم (٤/ ٢١٨١).

(٤) رواه مسلم (٤/ ١٢٨٢).

(٥) رواه البخاري (٨/ ٤٢٨).



«وقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله. وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار، وأن هذا حكمٌ مختص بهم، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنـزلتهم، ولم يختص الخروج بأهل الإيمان. وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما، بل بإبقاء الله لهما»[1].

قال ابن القيم: «الذي دل عليه النقل والإجماع أنهم خالدون فيها أبداً، وأنهم ليسوا بخارجين منها، ولا يموتون فيها ولا يحيون، وهذا متفق عليه بين المسلمين»[2].

فانظر كيف خالف الجهمية بعقولهم النصوص المتواترة والصريحة في مسألة بقاء الجنة والنار، واستدركوا بآرائهم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بل وخالفوا إجماع الأمة، كما نقل ابن القيم رحمه الله، ووصفوا الله عز وجل بما لا يليق به من عدم القدرة على إبقاء الجنة والنار، وذلك لأصلهم الفاسد الذي بنوا عليه عقيدتهم الضالة، فقالوا: إن بقاء الجنة والنار يلزم منه وجود حوادث لا نهاية لها، وهذا مستحيل، لاستحالة وجود حوادث لا بداية لها، وضربوا بنصوص الوحي عرض الحائط، واستمسكوا بحجتهم العقلية الواهية، فضلّوا وأَضلوا.

٣-عقيدتهم في الصّفات والرد عليها:

يقول الشهرستاني في وصف عقيدة جهم بن صفوان: «منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يُوصَف بها خَلقُه، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفى

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٨٦).

(٢) «مختصر الصواعق» (ص٢٧٠).

كونه حياً، عالماً، وأَثْبَتَ كونَه: قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

ومنها: إثباته علوماً حادثةً للباري تعالى لا في محل. قال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، لأنه لو علم ثم خلق، أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد، غير العلم بأن قد وُجد، وإن لم يبق فقد تغيَّر، والمتغيِّر مخلوق ليس بقديم»[1].

وهكذا يتبين لنا أن الجهمية عطلوا صفات الباري سبحانه فراراً من تشبيهه بخلقه، ولم يفقهوا أن مجرد الاشتراك في ظاهر الأسماء بين الخالق والمخلوق لا يقتضي الاشتراك في حقائقها، فهم يزعمون تنـزيه الله عز وجل، ويظنون أنهم يعظمون الله بذلك القول الشنيع.

قال الإمام أحمد: «فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله»[2].

وهذه الشبهة يمكن دحضها بسهولة عند النظر في حقيقتها، وذلك أن حقيقتها ذمٌ لله -سبحانه وتعالى- وليس مدحاً له، فهو يعود إلى الكفر كما أشار الإمام أحمد رحمه الله، لأن ما تخيلوه من النفي والسلوب ما فيه تنـزيه ولا مدح فضلاً عن أن يكون كمالاً، بل ما أثبتوه يستلزم نفي ذاته بالكلية.

---

(١) «الملل والنحل» (١/ ١٠٠).

(٢) «الرد على الجهمية والزنادقة» لأحمد بن حنبل، الرياض، دار اللواء، ط٢/ ١٤٠٢هـ، تحقيق د، عبدالرحمن عميرة، (ص١٠٦).

قال ابن القيم: «إن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل، إنما يدللون بنفي التشبيه والتمثيل، ويجعلونه جنةً لتعطيلهم، فأنكروا عُلوَّه وكلامه وتكليمه وغير ذلك مما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسوله ﷺ، حتى آل ذلك ببعضهم إلى نفي ذاته وماهيته خشية التشبيه، وقالوا: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه، وقالوا: يلزم في الوجود ما يلزم مثبتي الصفاتِ والكلام والعلو، فنحن نسدُّ الباب بالكلية».

فينبغي أن يعلم في هذا قاعدة عظيمة نافعة جداً هي: أن نفي الشبيه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال، ولا يُمْدَح به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أخسّ المعلومات وأنقصها يُنفى (عنه)[1] الشبه والمثل والنظير ولا يكون ذلك كمالاً ولا مدحاً إلا إذا تضمّن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال بصفاتٍ بايَنَ بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له فيها نظير أو مِثلٌ، فهو لتفرده بها عن غيره صحّ أن ينفى عنه الشبه والمثيل، ولا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل: ليس له مِثلٌ ولا شِبهٌ ولا نظير، إلا في باب الذم والعيب... فالمعطلة جعلوا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] جُنّة يَتترّسون بها لنفي علو الله سبحانه على عرشه، وتكليمه لرسله، وإثبات صفات كماله...

فالذين يصفونه بالسّلوب[2] من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عَرَفته به الرسل وَعَرّفوه به إلى الخلق، وهو الوجه الذي يحمد به ويعرف به

---

(١) في الأصل: (عن) ولعل الأصوب ما أثبته.

(٢) في الأصل: (الأسلوب) ولعل الأصح ما أثبته.

عظمته وجلاله، وإنما عرفوه من الوجه الذي يقودهم إلى تعطيل العلم والمعرفة والإيمان به لعدم اعتقادهم الحق، وحقيقة أمرهم أنهم لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السَّلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح؛ فضلاً عن أن يكون كمالاً، بل ما أثبتوه مستلزمٌ لنفي ذاته رأساً[1].

والنظر في تطبيقات عقيدتهم في الصفات يوضح بطلانها وفسادها.

فمثلاً: تأولوا النصوص التي تُثبت علو الله وفوقيته، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، وأمثال ذلك من النصوص الكثيرة التي تثبت هذه الصفة، وهي من صفات كمال الله سبحانه، وزعموا أن إثبات هذه الصفة يقتضي وصفه تعالى بالتحيُّز والحصر؛ وهذا من صفات المخلوق، ثم لزمهم أن قالوا: هو في كل مكان بذاته، لينزهوه -زعموا- عن استوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، فجعلوه بذلك -سبحانه- في البيوت والأزقة والآبار والأواني والأماكن التي يُرغب عن ذكرها، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

قال الإمام أحمد: «قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء. أجسامكم وأجوافكم، وأجواف الخنازير، والحشوش والأماكن القذرة، ليس فيها من عظمة الرب شيء، وقد أَخْبَرَنا أنه في السماء»[2].

ولما علم متأخروا الجهمية فساد قول متقدميهم، أشاعوا القول بأنه سبحانه

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٢١٣-٢١٥) بتصرف واختصار.

(٢) «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٣٥).



ليس وراء العالم، ولا فوق العرش، ووصفوه بما لا يَصْدُقُ إلا على العدم المحض.

قال الأشعري: «ويحكى عنه [أي جهم] أنه كان يقول: لا أقول إن الله – سبحانه- شيء، لأن ذلك تشبيه له بالأشياء. وكان يقول: إن علم الله سبحانه محدث فيما يحكى عنه، ويقول بخلق القرآن، وأنه لا يقال: إن الله لم يزل عالماً بالأشياء قبل أن تكون»[1].

وقد ردّ الإمام أحمد رحمه الله بقوله: «وقلنا: هو شيء، فقالوا: هو شيء لا كالأشياء. فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية»[2].

وبالجملة فإن الجهمية تأولوا نصوص الكتاب والسنة وعارضوها، وقدّموا آراءهم الفاسدة، وما تراه عقولهم على نصوص الوحي، وظنوا أنهم على شيء، إذ زين لهم الشيطان عقائدهم وزخرفها لهم فتنطعوا وخرجوا عن صراط الله المستقيم، وتكلفوا مشقة البحث في أمور غيبية لم يخبرنا الله ولا رسوله بها ولا بتفاصيلها، فخرجوا من اليقين إلى الشك، ومن نور العلم إلى ظلمات الجهل.

لقد زعموا أنهم بتعطيل الله عز وجل عن صفاته؛ ينزّهونه عن النقص ويصفونه بما يليق به مما تختاره عقولهم الضالة من الصفات، والله عز وجل يقول: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ١٤٠].

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٨).

(٢) «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص٢٥).

«وأي تنـزيه في أن تقول: إن الله ليس فوق، ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن يسار، ولا يحسّ، ولا يشم، ولا يرى أبداً، ولا يكلم أحداً، وإنه في كل مكان بذاته، وإنه لا سمع، ولا بصر له، ولا يُوصَف بالرحمة، ولا بالغضب، ولا بالمجيء... إلى آخر تلك الأوصاف التي لا تقال إلا للمعدوم.

إنها صفات سلبية نتيجتها أن لا معبود إلا العدم، فليس هناك ربٌّ بائن من خلقه مستوٍ على عرشه، له صفات الكمال والجلال»[1]. فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

- التعطيل طريق الإلحاد:

لقد وجد الملاحدة ضالتهم المنشودة في تقوية إلحادهم واحتجاجهم على ذلك بما زعموا أنه من كلام المسلمين السابق، وهم يعلمون تمام العلم أن كلام الجهمية السابق ليس له بالإسلام أي صلة، وأنه ليس من كلام المسلمين، وإنما هو من أفكار ملاحدة الفلاسفة.

قال ابن تيمية: «المقصود التنبيه على أن السلف فهموا حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذي هو حقيقة قول القرامطة ومن وافقهم من الفلاسفة، فإنهم ينفون الصفات، وهم في الحقيقة ينفون الأسماء أيضاً، ولكن يحتاجون إلى إطلاقها في الظاهر؛ لأجل تظاهرهم بالإسلام، ويتأولونها على أنه خَلَق معانيها في غيره»[2].

فالجهمية إذاً فتحوا الطريق بهذا التأويل للملاحدة الذين أنكروا نصوص

---

(١) «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام» د. غالب بن علي عواجي، (٢/ ٩٩٦)، دار لينة للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٧م.

(٢) «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ص٣٥٣)، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ.



العقائد والإيمان أولاً، ثم نقلوا ذلك إلى نصوص الأوامر والنواهي، فأسقطوا التكاليف الشرعية، ثم آل بهم الأمر إلى الكفر والإلحاد بكل ما جاء به الرسل.

قال ابن القيم: «إن الطريق التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكلم من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم هي بعينها الطريق التي سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم؛ وعقولهم ومقدماتها؛ ثم نقلوها بعينها إلى ما أُمروا به من الأعمال، كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام، فجعلوها للعامة دون الخاصة، فآل الأمر بهم إلى أن أَلحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل، وجاءت بها جميع الرسل؛ وهي: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والأعمال الصالحة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]»[1].

- الرد على شبهة التشبيه والتجسيم (منهج السلف في الإيمان بالصفات):

لقد وقف السلف الصالح إزاء موضوع الصفات موقفاً واضحاً جلياً، سهلاً يسيراً، لا يدع أي مجال للطعن عليه من قِبَل مُنصف عاقل، هذا الموقف يتلخص بكلمات يسيرة واضحة، ألا وهو:

الإيمان التام بكل ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، كما جاءت به النصوص، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف.

وإذا كان الكلام عن الصفات كالكلام عن الذات، فإن السلف لم يسلكوا مسلك المشبهة ولا مسلك المعطلة، فهم يقولون عن كل صفة: الصفة معلومة،

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص١٨١).

والكيف مجهول والسؤال عنها بدعة.

فلا يصفون ذاتاً غير مدركة الماهية بصفات تكيفها، لأن هذا من القول على الله بغير علم.

ومن هنا لم نجد أحداً من الصحابة سأل النبي ﷺ عن كيفية أي صفة من صفات الله التي أخبر بها نبيُّه ﷺ. وهذا يدل على صفاء عقولهم وقوة ذكائهم، -وقبل ذلك وبعده- على هداية الله لهم، فهم يعرفون بداهة أن الاشتراك في التسمية لا يوجب الاشتراك والمماثلة في الذات، إذ يقال: رأس الرجل، ورأس الجمل، ورأس الجبل، وبين ذوات هذه الأشياء من الفروق ما لا يخفى على عاقل. وكذلك بقية الصفات، حينما آمن بها السلف لم يتصّوروا فيها أي تشبيه بالمخلوق، بل كانوا يعتبرون مجرد التفكير في المشابهة من وساوس الشيطان، فيذكرون الله عندئذٍ، وكان إيمانهم بالصفات يجري كله على هذا المفهوم، ولا يفرّقون بالإيمان بين الصفة الذاتية أو الفعلية، ولم يحصل بينهم أي نزاع في مسائل الأسماء والصفات، ولم يقل أحدٌ منهم: إن إثبات هذه الصفة أو تلك يلزم منه التجسيم.

فإطلاق كلمة الجسمية لله تعالى، وَوَصْفُه بها نفياً أو إثباتاً؛ من الألفاظ المخترعة التي لم ترد في الكتاب ولا في السنة.

وينبغي لطالب الحق أن لا يعتقد في الله إلا ما ثبت له في نصوص الوحي من الأسماء والصفات، وأن يترك الألفاظ التي توقِعُه في تنطُّع مذموم، ثم زيغ وضلال مشؤوم.

قال ابن القيم رحمه الله: «واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً



فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي. فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن قال: أردتُ بالجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف الذي لا يُسمّى في اللغة جسم سواه، فلا يقال للهواء: جسم لغة، ولا للنار ولا للماء.

فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركّب من المادة والصورة، والمركب من الجواهر الفردة، فهذا منفيٌ عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا. وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويُرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب، فهذه المعاني ثابتة لله تعالى، وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً، كما أنا لا نسبُّ الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصباً، ولا ننفي قَدْر الربِّ ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبرياً، ولا نردُّ ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حَشَوية، ولا نجحد صفات خالقنا وعلوِّه على خلقه واستوائه على عرشه؛ لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً... إلى أن قال: وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسّية، فقد أشار أعرفُ الخلق به بأصبعه رافعاً بها إلى السماء بمشَهْد الجمع الأعظم مشهداً له لا للقبلة. وإن أردتم بالجسم ما يقال: أين هو؟ فقد سأل أَعْلَمُ الخلق به بل أثبتها، منبهاً على علوه على عرشه، وسَمِعَ السؤال بأين وأجاب عنه، ولم يقل: هذا السؤال إنما يكون عن الجسم.

وإن أردتم بالجسم ما يلحقه من وإلى، فقد نزل جبريل من عنده، وعُرج برسوله إليه، وإليه يصعد الكَلِمُ الطيب، وعبده المسيح رفعه إليه. وإن أردتم

بالجسم ما له وجه ويدان وسمع وبصر، فنحن نؤمن بوجه ربنا الأعلى، وبيديه وبسمعه وبصره وغير ذلك من صفاته التي أطلقها على نفسه. وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستوياً على غيره، فهو سبحانه فوق عباده، مستوٍ على عرشه»[1].

فيجب على العاقل أن يحذر من أسلوب هذه الفرق من أهل الزيغ الذين يثبتون أو ينفون بعض الصفات عن الله عز وجل ليصلوا إلى ما وراء ذلك مما وصلوا إليه من الضلال، بل الكفر والإلحاد.

وينبغي أن يرضى المسلم بما رضيه السلف الصالح لأنفسهم من صالح الاعتقاد، وحُسْن العمل والاجتهاد. والله الموفق وإليه المعاد.

هذا ما رأيت أن أكتفي به في عرض ومناقشة أقوال الجهمية، فإن تركت بعض أهم عقائدهم كمسألة القول بخلق القرآن مثلاً، فما ذلك إلا لأني عرضت ذلك في بحث آخر وهو بحث المعتزلة، إذ ورثوا الجهمية في هذا القول، وناقشت تلك المسألة هناك بما يغني عن التكرار. والله أعلم.

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص٢٠٢-٢٠٥) بتصرف.



المبحث الثالث

موقف السلف من الجهمية وتأويلاتهم

١- مذهب السلف في الصفات، وذم التأويل:

يؤمن سلفنا الصالح بأن لله تعالى أسماءً حسنى، وصفاتٍ عليا، لا يشركون بها غيره، ولا يتأولونها فيعطلونها، ولا يشبهونها بصفات الخلق، ولا يكيفونها أو يمثلونها، فهم يثبتون لله تعالى ما أثبت لنفسه، وأثبته رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، وينفون عنه تعالى ما نفاه عن نفسه ونفاه رسوله ﷺ من كل عيب ونقصٍ، إجمالاً وتفصيلاً.

- قال الإمام أبو حنيفة (ت١٥٠هـ): «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف. وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه، ونصفه كما وصف نفسه»[١].

وقال الإمام عبدالرحمن الأوزاعي (ت١٥٧هـ): «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا»[٢].

---

(١) «الفقه الأبسط» لأبي حنيفة (ص٥٦)، القاهرة، مطبعة الأنوار، ١٣٦٨هـ.تعليق: الكوثري، ومعه رسائل أخرى.

(٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٠٤) رقم (٨٦٥) جده ١٤١٣هـ، ت: عبدالله الحاشدي. وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الحموية» ضمن «المجموع» (٥/ ٣٩) =

- وقال الإمام البخاري ت ٢٥٦هـ:

«لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم، أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر: لقيتهم كَرَّات قرناً بعد قرن، ثم قرناً بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ستٍ وأربعين سنة، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين، والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد، بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان... وبعد أن ذكر جملة من البلدان قال: فما رأيت واحداً منهم يختلف في هذه الأشياء»[1] وذكر جملةً من عقائد السلف ومنها إثبات الصفات وعدم تأويلها.

وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾ [الأنعام: ٣]:

«اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال، بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية الأول القائلين - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - بأنه في كل مكان، حيث حَمَلوا الآية على ذلك، فالأصح من الأقوال: أنه المدعو الله في السماوات والأرض، أي: يعبده ويُوَحّده ويقرُّ له بالإلهية مَنْ في السماوات ومَنْ في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رغباً ورهباً»[2].

= و«درء التعارض» (٦/ ٢٦٢)، (٧/ ١٠٩)، وجوّد إسناده الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤١٧)، وأقر الألباني بصحته في «مختصر العلو» (ص١٣٧-١٣٨).

(١) اللالكائي: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٧٢-١٧٦) رقم (٣٢٠)، ت: د. أحمد سعد حمدان، الرياض/ دار طيبة.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير الدمشقي (٢/ ١٩٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، ١٩٨٨م.

إن أئمة السلف أجمعوا على إثبات الصفات وعدم تأويلها، ولا يمكن في هذه العجالة استقصاء أقوالهم، فإن ذلك يطول جداً.

يقول ابن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ:

«فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء، والأئمة الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزاً في طباع الخلق أجمعين»[1].

وإذا كان المؤوِّلة قد حاولوا جهودهم أن يجدوا مسوِّغاً لإضافة التأويل إلى السلف، ونسبتهم إليه، فالعجب كل العجب أن يضيفوا ذلك إلى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله، الذي قضى عُمُرَه بالدفاع عن مذهب السلف. ومحنته التي تعرَّض لها معروفة مشهورة للدفاع عن كلام الله، والوقوف بوجه الجهمية ومن تابعهم الذين قالوا بخلقه، وردوده عليهم في كتبه وخاصة في رسالته «الرد على الجهمية والزنادقة».

فهذا أبو حامد الغزالي ينقل عن الإمام أحمد أنه أقرّ بالتأويل في ثلاثة أحاديث. لكن شيخ الإسلام رحمه الله يرد ذلك بقوة -وهو أعرف الناس بمذهب أحمد- فيقول: «وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أن أحمد لم يتأول إلا (ثلاثة أشياء): «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**»[2]،

(١) «إثبات صفة العلو» لموفق الدين ابن قدامة (ص٦٣)، المدينة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ، تحقيق د. أحمد عطية الغامدي.

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٤٢)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٢٨). من حديث جابر. والحديث ضعفه الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» رقم (٢٧٧١). =

و«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»[1]، و«إني أجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن»[2]، فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحدٌ عنه بإسناد؛ ولا يُعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه.

وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يُعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال»[3].

وهذه الأخبار -التي زعم البعض أن الإمام أحمد أولها- لا تحتاج إلى تأويل أصلاً.

أما حديث «**الحجر الأسود**»؛ فهو ضعيف لا يستأهل الوقوف عنده.

وأما حديث «**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**»، فليس ظاهره أن أصابعه مماسة أو متصلة بقلوبهم، ذلك أن لفظة (بين) في لغة العرب لا تستلزم المماسة والاتصال. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ١٦٤] ومعلوم أن السحاب ليس مماساً لواحدة منهما[4].

وأما حديث «**إني لأجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن**»، فلو سَلِمَ من

= ورواه البغوي في «شرح السنة» بصيغة التمريض (٧/ ١١٤)، وقال المحقق الأرناؤوط: «قال ابن الجوزي: حديث لا يصح، وقال ابن العربي: هذا حديث باطل فلا يلتفت إليه».

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٤٥)، وأحمد (٦/ ٩١)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٠٠-١٠١)، بيروت: المكتب الإسلامي ط٢، ١٤٠٥هـ، تخريج الألباني».

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٢/ ٥٤١). وقال الهيثمي: «رجاله رجال «الصحيح»، غير شبيب، وهو ثقة». «مجمع الزوائد» (١٠/ ٥٦). وبه ضعفه الألباني في «الضعيفة» رقم (١٠٩٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٨).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٥).



الضعف؛ لما احتاج إلى تأويل، ذلك أن النَفَس معناه: الفَرَج[1]، والمقصود أن تفريج الله عن نبيه مما كان فيه من أذى المشركين، سيكون على أيدي المهاجرين من أهل اليمن. وقد ثبت عن النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[المائدة: ٥٤][2].

وبهذا نعلم أن هذه الأخبار لا تحتاج أصلاً إلى تأويل الإمام أحمد ولا غيره، والزعم أن الإمام أحمد أَوَّلها؛ زعمٌ باطل.

وكذلك الإمام ابن جرير الطبري، حاول بعض المعاصرين أن يحرفوا صريح عباراته لينسبوا إليه القول بتأويل الصفات، ولكن أقوال الإمام في تفسيره، أو في رسالته «صريح السنة» التي رواها اللالكائي في شرح «أصول السنة»؛ صريحة لا تحتمل التأويل، أكتفي بنصٍ واحدٍ منها:

يقول رحمه الله عند تفسير قول الله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]: «يقول تعالى ذكره: إلى الله يَصْعَدُ ذكرُ العبد إياه وثناؤه عليه، ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ يقول: ويرفع ذِكْرَ العبدِ ربّه إليه عملُه الصالح، وهو العمل بطاعته، وأداء فرائضه، والانتهاء إلى ما أمر به.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[3]:

---

(١) «لسان العرب» (٦/ ٢٢٦) مادة [ن ف س] لابن منظور، ت ٧١١هـ، بيروت، دار صادق، ١٩٩٠م.

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٦/ ٢٨٤-٢٨٦) ورجحه، وهو اختيار شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٩٨).

(٣) ويعني بالتأويل رحمه الله: التفسير، كما أسلفنا.

ذِكْر من قال ذلك: حدثني محمد بن إسماعيل الأحمسي، قال: أخبرني جعفر ابن عون، عن عبدالرحمن بن عبدالله المسعودي، عن عبدالله بن المخارق، عن أبيه المخارق بن سليم، قال: قال لنا عبدالله - يعني ابن عباس -: إذا حدثناكم بحديث، أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله؛ إن العبد المسلم إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله، لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أَخَذَهن مَلَكٌ، فجعلهن تحت جناحه، ثم صعد بهن إلى السماء، فلا يمر بهن على جَمْعٍ من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن، حتى يحيى بهن وجْهُ الرحمن، ثم قرأ عبدالله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1].

فانظر إلى صريح هذا القول، وصريح الاستدلال له، وقول د. حسام صرصور بعده: «وهذا الكلام يشعر بإثبات الجهة والمكان، ولكن الطبري لا يريد ذلك وإنما يريد القبول»[2]!! وهل أعجز البيان الطبري أن يقول: القبول؟!

فسبحان الله العظيم، ورحم الله سلفنا الصالح، وأجزل لهم المثوبة على دقَّة فهمهم، وحُسْنِ تلقّيهم، وروعة بلاغهم، وعظم جهودهم.

٢- حكم أئمة السلف على الجهمية، وذكر بعض مصنفاتهم فيهم:

مما يدركُه طلاب العلم، ويشهد به كل مُنْصِف؛ أن السلف الصالح كانوا يتورعون كثيراً عن تكفير الأشخاص أو الجماعات، وذلك لما علموا من النصوص الكثيرة المحذّرة من إطلاق لفظ الكفر على المسلم، ولما يكون لذلك

---

(١) «تفسير الطبري» (١٠/٣٩٨-٣٩٩).

(٢) انظر «آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها» (ص٤٨٥)، د. حسام بن حسن صرصور ط١، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

من أثر بالغ في أمر الفتن التي تحصل جرّاء ذلك.

فللتكفير عند السلف ضوابط قوية لا بد من مراعاتها حتى لا يقع المحظور.

ونحن نجد أن كثيراً من الفرق المنحرفة تورّع السلف عن إطلاق لفظ الكفر على أتباعها، وإن كانوا هم يكفِّرون أهل السنة والجماعة، ولا يراعون في المسلمين إلاً ولا ذمة.

إلا أن الأمر قد يختلف عند فئة الجهمية الذين عرفنا من عقائدهم الانحراف الكبير الذي لم يجد بعض كبار السلف معه إلا الحكم عليهم بالكفر والردة.

قال ابن أبي العز: «وقد تنازع العلماء في الجهمية: هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا؟، ولهم في ذلك قولان؛ وممن قال إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة: عبدالله بن المبارك»[1].

وممن ذهب إلى تكفير الجهمية وإخراجهم من أهل القبلة: الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، فقد جعل في كتابه: «الرد على الجهمية»[2] باباً سماه: «باب الاحتجاج في إكفار الجهمية»، وباباً سماه: «باب قتل الزنادقة والجهمية واستتابتهم من كفرهم».

وأورد تحت هذين البابين من أدلة الكتاب والسنة وأقوال العلماء الشيء

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٥٩١).

(٢) انظر «الرد على الجهمية» (١٠٦/ ١١٧)، لعثمان بن سعيد الدارمي، ليدن، ١٩٦٠م، ت: جوستاف.

الكثير الذي حاصله أن **الجهمية كفار** للأمور الآتية:

١- بدلالة القرآن، حيث أخبر عن قريش أنهم قالوا عن القرآن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥] أي: مخلوق، وهو نفسه قول الجهم بخلقه. وأورد كثيراً من الآيات في هذا.

٢- ومن الآثار ما ورد عن علي وابن عباس رضي الله عنهما في قتلهم الزنادقة، لقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[1].

والجهمية أفحش زندقة وأظهر كفراً منهم.

٣- قال الدارمي: «ونكفرهم أيضاً بكفر مشهور»، ثم ذكر من ذلك قولهم بخلق القرآن، وتكذيبهم لما أخبر الله تعالى أنه يتكلم متى شاء، وكلم موسى تكليما. وهؤلاء ينفون عنه صفة الكلام، فيجعلونه بمنزلة الأصنام التي لا تتكلم، ثم بكفرهم في عدم إثباتهم لله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات، كالوجه والسمع والبصر والعلم والكلام. وبكفرهم في أنهم لا يَدْرونَ أين الله تعالى، ولا يصفونه بأين، ولا يثبتون له مطلق الفوقية الثابتة بالنصوص الصريحة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، كما أورد الدارمي جملةً من أسماء الذين حكموا بكفر الجهمية صراحة، ومنهم سلام بن أبي مطيع، وحماد بن زيد، ويزيد بن هارون، وابن المبارك، ووكيع، وحماد بن أبي سليمان، ويحيى بن يحيى، وأبو توبة الربيع بن نافع، ومالك بن أنس».

وقال البغدادي بعد سرده عقيدة جهم بن صفوان: «وأكفره أصحابنا في

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٩٩)، وأبو داود (٤/ ٥٢٠)، والترمذي (٤/ ٥٩)، والنسائي (٧/ ١٠٤)، وابن ماجه (٢/ ٨٤٨)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.



جميع ضلالاته، وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره»[1].

وقال البخاري: «القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر»[2].

وعن عبدالرحمن بن مهدي قال: «إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كَلَّمَ موسى، وأن يكون استوى على العرش، أرى أن يُستتابوا فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم»[3].

وعن ابن المبارك قال: «إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستجيز أن نحكي كلام الجهمية»[4].

وأقوال السلف في حكم الجهمية، وذم تأويلاتهم، والتحذير منها يتعذر الإحاطة بها في مثل هذه العجالة.

لكنني أشير إلى أن السلف قد أفرغوا جهدهم في الذبِّ عن السنة، والدفاع عن عقيدة السلف، والتصدي للجهمية، ومن قال بقولهم، فكتبوا الكثير من الرسائل والكتب التي تفضحهم، وتناقشهم وتردّ عليهم، وتأصل منهج السلف

---

(١) «الفرق بين الفرق» (ص٢١٢).

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٢)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٥٦).

(٣) رواه عبدالله بن أحمد في «السنة» (١/ ١٢١)، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ، وذكره الذهبي في «السير» (٩/ ١٩٩-٢٠٠).

(٤) المصدر السابق (١/ ١١١)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٣١)، دار عكاظ، ط٢، ت عبدالرحمن عميرة.

في العقائد.

ومن هذه المؤلفات على سبيل الإشارة لا الحصر:

- كتاب «الإيمان»، لأبي عبيد القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ.
- كتاب «السنة»، لابن أبي شيبة، ت ٢٣٥هـ.
- «الرد على الزنادقة والجهمية»، لأحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ.
- «الرد على الجهمية»، للبخاري ت٢٥٦هـ.
- «الرد على الجهمية»، لعثمان بن سعيد الدارمي ت ٢٧٦هـ.
- «السنة»، لابن أبي عاصم ت ٢٨٧هـ.
- «السنة»، لعبدالله بن أحمد بن حنبل ت ٢٩٠هـ.
- «التوحيد»، لابن خزيمة ت ٣١١هـ.
- «شرح السنة» للبربهاري ت ٣٢٩هـ.
- «الأسماء والصفات»، للبيهقي ت٤٥٨هـ.
- «الحجة في بيان المحجة»، لأبي القاسم الأصبهاني ت٥٣٥هـ.

إلى غير ذلك من المصنفات العظيمة التي اكتفيت ببعضها المطبوع، والتي تمثل ثروة علمية عظيمة في الانتصار للسنة والتصدي للبدعة.

فرحم الله سلفنا الصالح على ما بذلوه، وجزاهم عنا وعن المسلمين خير الجزاء.





الفصل الثالث

المعتزلة ومذهبهم في التأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول
التعريف بالمعتزلة ونشأتهم

١- تعريف المعتزلة:

الاعتزال في اللغة معناه: الانفصال والتنحِّي، والمعتزلة: هم المنفصلون[١].

وفي الاصطلاح: هو اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقلياً متطرفاً في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال[٢]، الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري[٣].[٤]

٢- أصل تسمية المعتزلة:

اختلف الباحثون في أصل هذه التسمية، وأقرب الأقوال للصواب يفيد بأن

---

(١) انظر «القاموس المحيط» (٤/ ١٥)، و«لسان العرب» (١١/ ٤٤٠).

(٢) واصل بن عطاء الغزال، ولد سنة ٨٠هـ، وتتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، وهو مؤسس فرقة الاعتزال، توفي سنة ١٣١هـ. انظر: «الفرق بين الفرق» (ص٢٠)، و«الملل والنحل» (١/ ٥٠).

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري، كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، أبوه مولى زيد بن ثابت، وأمه (خيرة) مولاة أم سلمة -رضي الله عنها- قال أبو عمرو بن العلاء: ما رأيت أفصح من الحسن البصري، ومن الحجاج بن يوسف، فقيل له: فأيهما كان أفصح؟ قال: الحسن. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر -رضي الله عنه- وتوفي في مستهل رجب سنة ١١٠هـ، بالبصرة. انظر «وفيات الأعيان» (٢/ ٧١-٧٢).

(٤) «التعريفات» للجرجاني (ص٢٣٨).

كلمة (المعتزلة) لفظ أطلقه أهل السنة عليهم للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم، وتركوا مشايخهم القدامى، واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة، فهو بهذا الاعتبار اسم يتضمن نوعاً من الذم، واتهاماً واضحاً بالخروج على السنة والجماعة، فالمعتزلي: هو المخالف والمنفصل[1].

يقول الشهرستاني[2]: «دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يُخرج عن الملة، وهم «وعيديه الخوارج»، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم «مرجئة الأمة»، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟

فتفكر الحسن في ذلك. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منـزلة بين المنـزلتين؛ لا مؤمن، ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد؛ يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسُمّي هو وأصحابه (معتزلة)[3].

---

(١) «دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية» (ص٨٤).

(٢) هو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، شيخ المتكلمين، وأحد الأشاعرة الغارقين في الفلسفة، ولد بشهرستان سنة ٤٧٩هـ، له مصنفات عديدة، منها: «نهاية الإقدام في علم الكلام»، و«الملل والنحل». توفي بشهرستان سنة ٥٤٨هـ. انظر «الأعلام» للزركلي (٢/ ١٣٨)، و«تذكرة الحفاظ» (١٣١٣).

(٣) «الملل والنحل» (١/ ٦٨-٦٩).

ويقول البغدادي[1]: «ثم حدث في أيام الحسن البصري خلاف واصل بن عطاء الغزال في القدر، وفي المنـزلة بين المنـزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد[2] بن باب في بدعته، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما «معتزلة» لاعتزالهم قول الأمة في دعواهما[3] أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر»[4].

«وللمعتزلة أسماء كثيرة، منها ما أطلقه الغير عليهم، ومنها ما أطلقوه على أنفسهم، فمما أطلقه الغير عليهم:

- **المعتزلة**، بمعنى المنشقين والمخالفين.
- **والجهمية**: لأخذهم ببعض أقوال الجهمية.
- **والقَدَرية**: لقولهم إن العباد هم الخالقون لأفعالهم.

---

(١) هو عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (أبو منصور)، فقيه متكلم أصولي أديب، ولد ببغداد، ونشأ بها، وسكن نيسابور، وتوفي بأسفرايين سنة ٤٢٩هـ. له مؤلفات منها: «التكميل في الحساب»، و«الفرق بين الفرق» و«أصول الدين». انظر «معجم المؤلفين» (٥/ ٣٠٩).

(٢) هو أبو عثمان، عمرو بن عبيد بن باب، البصري الزاهد العابد المعتزلي القدري، قال ابن قتيبة: «كان يرى رأي القدر، ويدعو إليه، واعتزل الحسن هو وأصحاب له، فسموا المعتزلة». وقال الذهبي: «صحب الحسن، ثم خالفه واعتزل حلقته، فلذا قيل: المعتزلي». مات عمرو في طريق مكة سنة ١٤٢هـ، انظر: «تاريخ بغداد» رقم (٦٦٥٢)، «مروج الذهب» (٣/ ٣١٣-٣١٤).

(٣) في الأصل: (دعواها)، وهو تحريف ظاهر. والصواب ما أثبته.

(٤) «الفرق بين الفرق» للبغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة – لبنان (ص٢٠-٢١).

- **الثنوية والمجوسية**: لقولهم إن الخير من الله، والشر من العبد.

- **ومخانيث الخوارج**: لموافقتهم الخوارج في تخليد صاحب الكبيرة في النار، مع قولهم إنه ليس بكافر، فهم قد وافقوا الخوارج في التخليد، لكن لم يجرؤوا على تكفيره؛ فلذا سموا بهذا الاسم.

- **والوعيدية**: لقولهم بالوعد والوعيد، وأن الوعيد المتوجه إلى العصاة حتمي.

- **والمعطلة**: لتعطيلهم الله عن صفات الكمال.

ومما أطلقوه على أنفسهم من الأسماء:

- **المعتزلة**: الذين اعتزلوا الأقوال المحدثة والمبتدعة.

- **وأهل العدل والتوحيد**: لقولهم بهذين الأصلين.

- **وأهل الحق والفرقة الناجية**، والمنَـزِّهون الله عن النقص؛ لاعتقادهم أنهم على الحق، ومَن سواهم على الباطل، وأنهم أهل الفرقة الناجية، وأنهم بنفيهم الصفات عن الله قد نزّهوه عن النقص[1].

وهكذا فإننا نجد أن ظهور المعتزلة لم يكن مفاجئاً كما يتبادر من قصة اعتزال واصل بن عطاء لمجلس الحسن البصري في أوائل القرن الثاني الهجري، بل كان وليد النظر في الآراء الفكرية البعيدة عن إطار أهل السنة، والاحتكاك بأصحاب المذاهب العقلية والفلسفية والأخذ عنهم.

---

(١) «المعتزلة وأصولهم الخمسة»، عواد بن عبدالله المعتق (ص٧٧-٧٨)، دار العاصمة - الرياض، ط١٤٠٩.



٣- المعتزلة ورثة الجهمية:

لقد نشأ واصل بن عطاء في المدينة، وتتلمذ على يد أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية - الذي كان ينسب إلى السبئية[1] وأنه أول من ألف في الإرجاء[2]، -ثم انتقل إلى البصرة، فأخذ عن معبد الجهني[3]- أول من تكلم بالقدر ونَفْيِه، فتشبَّع بآراء وأفكار بعيدة عن السنة، وكانت العراق آنذاك تجمع الشيعة والجهمية والقدرية وغيرها من المذاهب.

لقد اتصلت آراء واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد رأسي الاعتزال اتصالاً مباشراً بأفكار الجهمية رواد التأويل العقلي، وأخذوا عنهم تقديس العقل وتقديمه على النقل، واحتووا كثيراً من آراء جهم بن صفوان[4].

فقد بيَّنَ الإمام أحمد أن الذين اتبعوا جهماً في البصرة هم أصحاب عمرو

---

(١) وهم أتباع عبدالله بن سبأ اليمني، رأس السبئية القائلة بألوهية علي رضي الله عنه ورجعته. انظر «الملل والنحل» (١/ ١٧٤).

(٢) انظر «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٢٩-١٣٠).

(٣) هو مَعْبد بن عبدالله الجهني البصري، أول من قال بالقدر في البصرة، سمع الحديث من ابن عباس، وعمران ابن حصين، انتقل من البصرة إلى المدينة، فنشر فيها مذهبه، وعنه أخذ غيلان. خرج مع ابن الأشعث، فقتله الحجاج صبراً بعد أن عذبه، وقيل: صلبه عبدالملك بن مروان على القول بالقدر، ثم قتله. انظر «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٨٣)، «الأعلام» (٨/ ١٧٧).

(٤) هو جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي السمرقندي، نشأ في سمرقند بخراسان، وهو مولى لبني راسب من الأزد، نسبت إليه نحلة الجهمية لكونه شهر مقالاتها وطورها، ولم يكن هو الذي أسسها ووضعها. قتله مسلم ابن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية سنة ١٢٨هـ. انظر: «الملل والنحل» (١/ ٣٣٨)، «السير» (٦/ ٢٦).

ابن عبيد[1].

وقال شيخ الإسلام: «وكان جهم ينفي الصفات والأسماء، ثم انتقل بعد ذلك إلى المعتزلة وغيرهم، فنفوا الصفات دون الأسماء»[2].

وعند ذكر المنهج الكلامي قال رحمه الله: «أول ما ظهر هذا الكلام في الإسلام بعد المئة الأولى من جهة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، ثم صار إلى أصحاب عمرو بن عبيد»[3].

وبهذا نتبين أن المعتزلة ورثوا آراء الجهمية. وأن كثيراً من المبادئ التي نادى بها الجهمية، ظهرت بقوة عند المعتزلة، وخاصة إذا علمنا «مناصرة بني العباس للمعتزلة، حيث استطاعوا أن يجذبوا إلى مذهبهم ثلاثة من خلفاء بني العباس، وهم: المأمون والمعتصم والواثق، فهؤلاء الخلفاء -بقوة سلطانهم- نشروا هذا المذهب، وناصروا أهله، وهذا -بلا شك- له أثر كبير في اشتهار المعتزلة وانتشار مذهبهم»[4].

---

(١) انظر «الرد على الجهمية» (ص١٠٤-١٠٥).

(٢) «منهاج السنة النبوية»، أحمد بن تيمية، (٥/ ٣٩٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) المصدر السابق (٨/ ٥).

(٤) «المعتزلة وأصولهم الخمسة» (ص٧٨).



المبحث الثاني
أصول المعتزلة ومنهجهم في التأويل
وموقف أهل السنة منه

إذا علمنا أن الفكر الاعتزالي قد بالغ في الاعتماد على العقل، ولم يتقيد بنصوص القرآن والسنة، وانغمس في الفلسفة اليونانية، ومزجها بعقيدة المسلمين، فيسهل علينا أن نعرف أسباب الخلاف الذي دَبَّ بين أتباع هذا الفكر، فقد تشعّبت آراؤهم، واشتد الجدال بينهم، وانقسموا إلى اثنتين وعشرين فرقة، تتبع كل فرقة أحد رؤوس الاعتزال الظاهرين، ولكل واحدة من هذه الفرق آراؤها وأقوالها الخاصة بها، ولا تعدو هذه الأقوال أن تكون أقوالاً تفرعت عن أصول خمسة اشترك بالقول بها المعتزلة[1].

وهذه الأصول هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول الخياط[2] في كتابه «الانتصار»:

«فلسنا ندفع أن يكون بَشَر كثير يوافقونا في التوحيد، ويقولون بالجبر،

---

(١) «تاريخ الفرق الإسلامية» علي مصطفى الغرابي، (ص٥٤)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، رجب سنة ١٣٧٨هـ، يناير ١٩٥٩م، بتصرف.

(٢) هو عبدالرحيم بن محمد الخياط (أبو الحسين)، من أصحاب جعفر بن مبشر، توفي سنة ٢٩٠هـ، وهو رئيس فرقة الخياطية من المعتزلة. انظر «الفرق بين الفرق» (ص١٧٩-١٨٠).

وبَشَر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام، لكن ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنـزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا أكملت في الإنسان هذه الخصال الخمس، فهو معتزلي»[1].

الأصل الأول: التوحيـد:

يدور مفهوم التوحيد عند المعتزلة حول ما يُثبَت لله وما يُنفى عنه من الصفات.

يقول القاضي عبدالجبار[2] -عند تعريفه التوحيد-:

«والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة: عبارة عما به يصير الشيء واحداً، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركاً، والتسويد؛ عبارة عما به يصير الشيء أسوداً، ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحداً لما لم يكن الخبر صادقاً إلا وهو واحد، فصار ذلك كالإثبات، فإنه في أصل اللغة عبارة عن

---

(١) «الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد» لأبي الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٤٤هـ، ١٩٢٥م.

(٢) هو أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد بن الخليل بن عبدالله الهمذاني الأسدآبادي، ولد سنة ٣٢٠هـ على الأرجح، وتوفي سنة ٤١٥هـ، كان أشعرياً، ثم انتقل إلى الاعتزال بعد اتصاله بالعالم المعتزلي أبي إسحاق بن عياش، وبقي على هذا المذهب طيلة حياته، عاصر بن بابويه، وولي القضاء بعد وفاة الصاحب سنة ٣٨٥هـ. ومن مؤلفاته: «المغني في أبواب العدل والتوحيد»، و«شرح الأصول الخمسة» و«تنزيه القرآن عن المطاعن»، و«متشابه القرآن». انظر «معجم المؤلفين» (٥/ ٧٨-٧٩)، «الأعلام» (٤/ ٤٧).



الإيجاب...»[1].

لقد فهم المعتزلة التوحيد على أنه سلب لمعنى الكثرة والتعدد والتركيب.

فقالوا: «إن الله ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة، ولا رطوبة، ولا طول، ولا عرض، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين ولا شمال، وأمام وخلف، وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان... إلخ»[2].

وبناءً على هذا الفهم فقد خلص المعتزلة إلى ما يلي:

- نفي جميع صفات الله وتعطيلها.
- نفي رؤية الله مطلقاً، لا في الدنيا ولا في الآخرة.
- قالوا بأن القرآن مخلوق.

أ- المعتزلة وقولهم في الصفات:

لقد نفى المعتزلة عن الله -سبحانه- جميع صفاته، وأوّلوا كل نص متواتر جاء بإثبات صفة من الصفات، كنصوص الاستواء والعلو، والرؤية، والعلم والقدرة، والحياة، والسمع والبصر، واليد والوجه والعين، لتصورهم أن الصفة زائدة على الذات، فإثبات الصفات يلزم منه القول بتعدد الآلهة.

يقول أبو الثناء اللامشي: «فلو كان شيء من هذه الصفات ثابتة لله تعالى؛

---

(١) «شرح الأصول الخمسة»، القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، ص ١٢٨، مكتبة وهبة، ط١ ١٣٨٤ هـ.

(٢) انظر «مقالات الإسلاميين» للأشعري ١/ ٢٣٥.

لكانت غير الله لا ذاته، وإذا كانت غيره، فلا يخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة، والأول يلزم منه القول بتعدد القدماء، والثاني غير جائز على الله تعالى، لأن ذات الباري حينئذ تكون محلاً للحوادث، وقبول الحوادث من أمارات الحدوث»(١).

وقد تأثر المعتزلة بالفلاسفة الذين يرون أن الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه، فنفوا صفات الباري تعالى، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته(٢).

ثم إنهم كفّروا من أثبت صفات لله عز وجل، وجعلوه بمثابة من أثبت معه شركاء.

يقول الرازي وهو يحكي شبهات المعتزلة في نفي الصفات:

«والشبهة السادسة أن الله تعالى إنما كفر النصارى في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]. فلا يخلو إما أن يقال: أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذواتاً ثلاثة قديمة بأنفسها، أو لأنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات متباينة، والأول باطل، لأن النصارى لا يثبتون ذواتاً ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها. ولما لم يقولوا بذلك؛ استحال أن يكفرهم الله بسبب ذلك، ولما بطل القسم الأول، ثبت القسم الثاني، وهو أنه تعالى إنما كفَّرهم لأنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات متباينة، ولما كفر النصارى لأجل أنهم أثبتوا صفاتاً ثلاثة، فمن أثبت الذات مع الصفات، فقد أثبت أكثر من ثلاثة، وكان كفره أعظم من

(١) «التمهيد لقواعد التوحيد»، أبو الثناء اللامشي، (ص٦٦)، بيروت، دار العرب الإسلامي ١٩٩٥م، ت: عبدالمجيد تركي.

(٢) انظر «المنقذ من الضلال» (ص١٠٧)، و«نهاية الاقدام»، للشهرستاني، (ص١٠٠).



كفر النصارى، لأنه أثبت أكثر مما أثبتوا...»[1].

ويناقش الرازي هذه الشبهة فيقول: «إن استدلالكم بهذه الآية باطل، وذلك أن الله تعالى إنما كفّر النصارى لأنهم أثبتوا صفاتاً ثلاثة، هي في الحقيقة ذوات، بدليل اعتبارهم إياها آلهة، ومن أثبت كثرةً في الآلهة، فلا شك في كفره. ويدل على أنهم يعتبرونها آلهة، قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[المائدة: ٧٣][2].

وبدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا﴾[النساء: ١٧١].

يقول القرطبي عند تفسير هذه الآية: «المعنى: ثلاثة آلهة»[3].

وهكذا نجد أن تكفير الله -عز وجل- للنصارى لأنهم أثبتوا ثلاثة آلهة وليس لأنهم أثبتوا ثلاث صفات.

- عقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله عز وجل:

بعد أن علمنا رأي المعتزلة في الصفات عامة، وانتهيت إلى أنهم يجمعون على نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها، أبيّن الآن قول أهل السنة والجماعة في مسألة الصفات.

يقول شيخ الإسلام: «فمذهب السلف رضوان الله عليهم: إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها. لأن الكلام في الصفات فرع عن

---

(١) «الأربعين في أصول الدين» لمحمد بن عمر الرازي، (ص١٥٩)، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن ١٣٥٣هـ.

(٢) انظر «التفسير الكبير»، للرازي (١٢/ ٦٠).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٢٥٠).

الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات. وعلى هذا مضى السلف كلهم»[1].

ويقول في موضع أخر: «والدليل على أن من مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم، وأخبار رسول الله ﷺ نقل مصدِّق لها مؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاكٍ في صدق قائلها، ولم يفسّروا ما يتعلق بالصفات منها، ولا تأولوه، ولا شبّهوه بصفات المخلوقين، إذ لو فعلوا شيئاً من ذلك لَنُقِل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلية، إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته، لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب، ونقل ما لا يحل. ثم يقول:

ولما سئل الإمام مالك بن أنس رحمه الله فقيل له: يا أبا عبدالله! ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك، وعلاه الرَّحْضاء -يعني العَرَق- وانتظر القوم ما يجيء منه فيه. فرفع رأسه إلى السائل وقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رَجُلَ سوء»، وأمر به فأُخرج.

ومن أوّل الاستواء بالاستيلاء، فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله. وهذا الجواب من مالك - رحمه الله - في الاستواء شافٍ كافٍ في جميع الصفات. مثل النزول والمجيء، واليد والوجه وغيرها»[2].

وقال الإمام أبو حنيفة ت١٥٠هـ: «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين. وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة

---

(١) «مجموع الفتاوى»، لابن تيمية (٤/ ٦-٧).

(٢) المصدر نفسه (٤/ ٤).



والجماعة، وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه، ونَصِفه بما وصف به نفسه»[1].

الخلاصة: أن أهل السنة والجماعة يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسول الله ﷺ نفياً وإثباتاً، ولا يؤولون الصفات ولا يحرّفونها ولا ينفونها، ولا يمثلون صفات الله بصفات خلقه. بل يؤمنون بها كما جاءت. ويكتفون بنفي النقائص عنه سبحانه جُملةً، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[الإخلاص: ٤].

ب- المعتزلة ونفيهم رؤية الله مطلقاً:

لما نفى المعتزلة عن الله صفة العلو، وقالوا بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، قالوا: كيف تُعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة؟ فاضطروا لنفي الرؤية.

يقول القاضي عبدالجبار: «ومما يجب نفيه عن الله تعالى: الرؤية»[2].

ويقول أيضاً: «فأما أهل العدل بأَسْرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يُرى الله تعالى بالبصر، ولا يُدْرَكُ به على وجه، لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك يستحيل»[3].

وهكذا نجد أن المعتزلة يصرّحون باستحالة رؤية الله عز وجل يوم القيامة،

---

(١) «الفقه الأبسط» لأبي حنيفة (ص٥٦)، مطبعة الأنوار، القاهرة ١٣٦٨هـ، تعليق الكوثري، ومعه رسائل أخرى.

(٢) «شرح الأصول الخمسة» القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٨٤هـ.

(٣) «المغني في أبواب العدل والتوحيد»، عبدالجبار الهمذاني، (٤/ ١٣٩)، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب، ط١٣٨٠هـ.

ويتأولون الآيات الصريحة بإثبات الرؤية، مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ويتعلقون ببعض الشبه لإثبات أقوالهم، منها:

الشبهة الأولى: قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

يقول القاضي عبدالجبار بعد أن أورد الآية: «ووجه دلالة الآية: هو ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قُرِن بالبصر، لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته، كان إثباته نقصاً، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حالٍ من الأحوال»(١).

ردّ الشبهة: يقول شارح الطحاوية: «الإدراك قَدْرٌ زائد على الرؤية، ونفي الإدراك لا يعني نفي الرؤية، فالإدراك هو الإحاطة بالشيء، كما قال تعالى ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (٦١) قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]، فلم ينفِ الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية. والأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية متواترة، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن»(٢).

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٣).

(٢) انظر «شرح العقيدة الطحاوية» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ. الشرح ليوسف بن موسى بن محمد الملطي المتوفى سنة ٨٠٣هـ، ط٦ المكتب الإسلامي/ بيروت (ص٢٠٨-٢٠٩).



الشبهة الثانية: قولـه تعالى لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[الأعراف: ١٤٣]. [وذلك عندما سأله أن ينظر إليه].

الرّد: ١- لا يُظَنّ بكليم الله موسى -عليه السلام- وهو أعلم الناس بربه في وقته أن يَسأَلَ ما لا يجوزُ عليه. ألا ترى أن الله لم يُنكِر عليه سؤاله، ولما سأل نوحٌ -عليه السلام- ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾[هود: ٤٦].

٢- أن الله تعالى أجاب موسى بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولم يقل مثلا: إني لا أُرى، أو: لا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر. ألا ترى أن من كان في كُمّه حجر فظنه رجُل طعاماً فقال أَطْعِمْنيه، فالجواب الصحيح: أنه لا يؤكل، أما إن كان طعاماً، صحّ أن يقال: إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قُواهُ رؤيتَه في هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى.

٣- أما دعواهم بأن (لن) تفيد تأبيد النفي، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لو قيّدت (لن) بالتأبيد لا يدل ذلك على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟! قال تعالى ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[الزخرف: ٧٧] فثبت أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد.

قال الشيخ جمال الدين ابن مالك:

ومـن رأى النفـي بلـن مؤبَّـدا   فقولـه أردد وسـواه فاعـضدا[1]

(١) المصدر السابق (ص٢٠٧).

- **تأويل المعتزلة للنصوص القرآنية المثبتة للرؤية:**

لم يجرؤ المعتزلة على تكذيب الآيات الصريحة الدالة على رؤية الله عز وجل، إنما بذلوا جهدهم في تأويلها وإخراجها عن دلالتها، ونذكر أمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

أوّل المعتزلة كلمة (إلى) بمعنى: نِعْمَة، مفرد آلاء، و(ناظرة) بمعنى: منتظرة، فيكون المعنى عندهم: وجوه يومئذٍ ناضرة، نِعَمَ ربها منتظرة. أو ثواب ربها منتظرة(١).

وهذا تأويل باطل، يخالف ظاهر النص ويتعدّاه بدون نفيٍ، بل «إن الأخبار قد تواترت عن النبي ﷺ بأن المراد بالنظر: هو الرؤية لا ما تأوله المتأولون»(٢).

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ [القيامة: ٢٣] إلى خالقها ومالكها، ﴿نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٣] أي: تنظر إلى ربها. على هذا جمهور العلماء.

ثم قال: وقيل إن النظر هنا انتظار ما لهم عند الله من الثواب، وهذا قول ضعيف جداً، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار، وهو تأويل مدخول، لأن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار، قالوا: نظرته، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩]. وإذا أرادت به التفكّر والتدبّر

---

(١) انظر «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٤٥).

(٢) «الإبانة عن أصول الديانة»، لأبي الحسن الأشعري، (ص١٣)، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٩٧٥.



قالوا: نظرت فيه، فأما إذا كان النظر مقروناً بذكر (إلى)، وذكر الوجه، فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان»[1].

- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

أوّل المعتزلة الزيادة بما يزيد على الثواب، وهو التفضّل.

يقول الزمخشري عند هذه الآية ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾: المثوبة الحسنى، و﴿وَزِيَادَةٌ﴾: ما يزيد على المثوبة، وهو التفضل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٣]. ثم قال: وزعمت المشبِّهة والمجبرة أن الزيادة: النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع»[2] يعني: حديث باطل مصنوع.

وأقول: بل إن تأويله هو الباطل المردود، فقد جاء تفسير الزيادة - بأنه الرؤية - صريحاً في «صحيح مسلم».

عن صهيب رضي الله عنه قال: تلا رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فقال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، وأهل النارِ النارَ، نادى منادٍ: يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنْجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقّل موازيننا، ويبيّض وجوهنا، ويدخلنا الجنة وينجّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحبّ إليهم من النظر، يعني إليه، ولا أقرّ لأعينهم**»[3].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (١٩/ ١٠٧-١٠٩) بتصرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٧.

(٢) «الكشاف» لمحمود بن عمر الزمخشري (٢/ ٣٢٦)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

(٣) رواه مسلم في «صحيحه»، عن صهيب في كتاب الإيمان، باب رؤية الله تعالى في الآخرة =

وكذلك فسّرها الصحابة رضي الله عنهم، كما روى ابن جرير الطبري ذلك عن جماعة منهم، ورجح هذا التفسير بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تبارك وتعالى وَعَدَ المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة، وأن تُبيض وجوهُهم، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يُكرمهم بالنظر إليه»[1].

وبالجملة فإن كل ما سلكه المعتزلة تجاه الآيات القرآنية من تأويل لدحض عقيدة الرؤية إنما هو تعسّف وصرف لها عن مدلولها، وذلك لإثبات عقيدتهم الباطلة في نفي رؤية المؤمنين لربهم تبارك وتعالى. وقد سبق أن أوردنا أهم شبهاتهم التي يتعلقون بها في نفي الرؤية، وردّ أهل السنة عليها، وأبطلنا تأويلهم للآيات المثبتة للرؤية.

أما الأحاديث النبوية الواردة في ذلك فردّوها وطعنوا بها، كما أسلفنا قول الزمخشري: بأن «الحديث في الرؤية حديث مرقوع». فإن لم يجدوا مسلكاً للطعن بصحة أحاديث الرؤية قالوا بأنها أحاديث آحاد، مع أنها متواترة عن النبي ﷺ رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن، ورواها من الصحابة نحو ثلاثين صحابياً[2].

- عقيدة أهل السنة والجماعة في الرؤية:

اتفق أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، وذلك أعظم

= (٣/ ١٧)، ورواه «الترمذي» كتاب صفة الجنة (٢٤٧٥)، وابن ماجة في المقدمة. واللفظ لابن ماجة.

(١) «جامع البيان» (٦/ ٥٥٣).

(٢) انظر «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٢٠٩).



النعيم الذي يتفضل الله به عليهم، واستدلوا بقول الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وبالأحاديث الكثيرة في ذلك كقول النبي ﷺ إذ قرأ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، نادى منادٍ يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: وما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر، يعني إليه، ولا أقرّ لأعينهم**»(١).

يقول ابن حزم: «وذهب جمهور أهل السنة إلى أن الله تعالى يُرى في الآخرة، ولا يُرى في الدنيا»(٢).

ويقول ابن تيمية: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله: الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله سبحانه وتعالى»(٣).

وقال الإمام الطبري: «وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة، وهو ديننا الذي ندين الله به، وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة، فهو أن أهل الجنة يرونه، على ما صحت به الأخبار عن رسول الله

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٤٠).

(٢) «الفصل» (٢/ ٣١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٤).

ﷺ»[1].

وهكذا تتضحُ عقيدة أهل السنة في مسألة الرؤية، وهي أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عياناً، كما يرون الشمس والقمر. فيتنعمون عندئذٍ بأعظم نعيم أهل الجنة. نسأل الله عز وجل أن نكون ممن يمنّ عليهم برؤية وجهه الكريم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

ج- المعتزلة وقولهم بخلق القرآن:

إذا كان المعتزلة قد اختلفوا في القرآن هل هو جسم أم عَرَض، فقد اتفقوا على أنه مخلوق.

يقول القاضي عبدالجبار: «وأما مذهبنا فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث»[2].

- الآيات التي تأولها المعتزلة لإثبات عقيدتهم في خلق القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الرعد: ١٦].

قالوا: والقرآن شيء، فهو مخلوق.

يقول القاضي بعد أن أورد الآية: «الآية تدل بعمومها على حدوث القرآن، وأنه تعالى خَلَقَه. ولا دلالة توجب إخراج القرآن من هذا العموم، فيجب دخوله فيه»[3].

---

(١) «صريح السنة» للإمام الطبري، المطبوع خلف «آيات الصفات ومنهج ابن جرير في تفسير معانيها»، د. حسام صرصور، (ص٥٣٧)، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).

(٣) «المغني في أبواب العدل والتوحيد» (٧/ ٩٤).



المناقشة:

إن تمسككم بعموم (كل) خطأ واضح، فإن عمومها في كل موضع بحسبه، ويُعرف ذلك بالقرائن، ألا ترى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾[الأحقاف: ٢٥]، ومساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؟ وذلك لأن المراد: تدمّرُ كل شيء يَقبلُ التدمير بالريح عادة، وما يستحق التدمير.

وكذلك قولـه تعالى عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣]. والمراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك. وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام، وعلى ذلك فالمراد من قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد: ١٦]، أي: كلَّ شيءٍ مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه[1]. ولما كان القرآن كلام الله، وكلامه صفة من صفاته، فهو إذاً ليس داخلاً في عموم الآية، وبذلك يبطل الاستدلال بها على خلق القرآن.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[الزخرف: ٣].

قول الزمخشري[2] عند تفسيره لهذه الآية: «أي خلقناه عربياً غير أعجمي،

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص١٨٣-١٨٦) بتصرف يسير.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، مفسر، محدث، متكلم، نحوي، ولد بزمخشر من قرى خوارزم سنة ٤٦٧هـ، وقدم بغداد، وسمع الحديث، وتفقه، ورحل إلى مكة فجاورها، ولذا سمي جار الله، وتوفي بجرجانية خوارزم ليلة عرفة بعد رجوعه من مكة سنة ٥٣٨هـ، لـه عدة مؤلفات، منها: «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار»، و«الفائق» =

إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا فصلت آياته»[1].

المناقشة:

إن (جعل) تكون بمعنى (خلق) إذا تعدّت إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٠﴾ [الأنبياء: ٣٠].

أما إذا تعدت إلى مفعولين، لم تكن بمعنى خلق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]. والآية التي استدلوا بها، تعدّت فيها (جعل) إلى مفعولين اثنين، فهي ليست بمعنى (خلق)[2].

وهذا هو قول أئمة التفسير من أهل السنة:

يقول ابن جرير الطبري عند تفسير هذه الآية: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] أي: أنزلناه قرآناً عربياً بلسان العرب[3].

٣- قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٣٠﴾ [القصص: ٣٠].

يروي الرازي في تفسيره هذه الآية قول المعتزلة فيقول: احتجت المعتزلة على قولهم أن الله تعالى تكلم بكلام يخلقه في جسم، بقوله تعالى: ﴿مِنَ الشَّجَرَةِ﴾

= و«الكشاف عن حقائق التنزيل». انظر «وفيات الأعيان» (٢/ ١٠٧-١١٠)، «معجم المؤلفين» (١٢/ ١٨٦).

(١) «الكشاف» (٣/ ٤٧٧).

(٢) «شرح الطحاوية» (١١/ ١٨٦) بتصرف.

(٣) «جامع البيان» (١١/ ١٦٥).



[القصص: ٣٠]، فإن هذا صريح في أن موسى عليه السلام

سمع النداء من الشجرة، والمتكلم بذلك النداء هو الله -سبحانه وتعالى- وهو تعالى منـزه أن يكون في جسم، فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم[1].

المناقشة:

قولهم: إن الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة، فسمعه موسى منها باطل لوجوه. فلو نظرنا إلى أول الآية ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠].

والنداء: هو الكلام من بُعْد، فسمع موسى عليه السلام النداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]. أي أن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت ابتداء الغاية، لا أن البيت هو المتكلم، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ لابتداء الغاية، لا أن الشجرة هي المتكلمة.

وأما آخر الآية: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠] فإنه لو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة، لكانت هي القائلة لهذا الكلام، وهو باطل، وما يؤدي إلى الباطل فهو مثله، ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، إذ كل من الكلامين -عندهم- مخلوق قد قاله غير الله! وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة، فزعموا أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون،

---

(١) «التفسير الكبير» للرازي (٢٤/ ٢٤٤).

فحرفوا وبدلوا، واعتقدوا خالقاً غير الله[1].

وأيضاً فإنه لو سمع موسى - عليه السلام - كلام الله تعالى من غير الله؛ لما كان له عليه السلام فضل علينا؛ لأننا نسمع كلام الله عز وجل من غيره[2].

وبذلك بطل تأويلهم لهذه الآية.

٤- قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء: ٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥].

يقول القاضي: «الآية تدل على حُدُوثِ القرآن، لأنه تعالى نَصّ على أن الذِّكْرَ مُحْدَث، وبيّن بغير آية أن الذكر هو القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ۝٦٩﴾ [يّس: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]. فإذا صَحّ أنه ذكر، وثبت بهذه الآية حدوث الذكر، فقد وجب القول بحدوث القرآن»[3].

المناقشة:

إن الحدوث في لغة العرب؛ ليس هو الحدوث في اصطلاح المعتزلة، فالعرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدم على غيره قديماً، وإن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يّس: ٣٩]، ولما كان الرسول ﷺ لا يعلم القرآن، ثم عَلّمه إياه؛ كان بالنسبة إليه مُحْدَثاً، فهو كقول القائل: حدث

---

(١) انظر «شرح الطحاوية» (ص١٨٦-١٨٧)، «الفتاوى» (٥/ ٥٢-٥٣).

(٢) «الفصل» لابن حزم (٢/ ٣٤).

(٣) «متشابه القرآن»، للقاضي عبدالجبار (٢/ ٤٩٦)، ت: د. عدنان زرزور، دار الثالث، بيروت.



اليوم عندنا ضيف، ومعلوم أن الضيف كان موجوداً قبل ذلك، فالحدوث في الآيتين؛ إنما هو إشارة إلى أن القرآن مُحْدَثُ الإتيان، لا مُحْدَثُ العَيْن.

يقول القرطبي[1] -عند تفسير قوله تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾[الأنبياء: ٢]: «يريد في النـزول وتلاوة جبريل على النبي ﷺ، فإنه كان ينـزل سورة بعد سورة، وآية بعد آية، كما كان ينزله الله تعالى عليه في وقت بعد وقت، لا أن القرآن مخلوق»[2].

وبهذا يبطل تأويل المعتزلة لهذه الآية، ويتضح أن الحدوث هو حدوث الإتيان، لا أنه مخلوق.

وإذا كان المعتزلة قد تمسكوا بشبهات أخرى لإثبات قولهم الفاسد في القرآن، فهي كلها من النوع الفلسفي الذي ردّ عليه أئمة أهل السنة ودحضوا حجته، وأنا إذ ذكرت أهم الآيات التي تأولوها وتعلقوا بها، وناقشتها وبيَّنتُ بالحجة القاطعة فساد تأويلها وأثبتُ الصحيح من معانيها، اكتفيت بذلك لتعلّق موضوعي به، وليكون مثالاً يندرج على كل حججهم الواهية في القول بخلق القرآن.

- مذهب أهل السنة في القرآن:

اتفق أهل السنة والجماعة على أن القرآن كلام الله، أنزله على رسوله ﷺ،

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المالكي -أبو عبدالله- مفسر مشهور، توفي بمنية بني خصيب بمصر في شوال سنة ٦٧١هـ. له مؤلفات، منها: «الجامع لأحكام القرآن»، و«الأسنى في شرح الأسماء الحسنى». انظر: «معجم المؤلفين» (٨/ ٢٤٠)، «الأعلام» للزركلي (٥/ ٣٢٢).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ٢٦٧).

وهو صفة من صفاته غير مخلوق. واستدلوا لذلك بأدلة واضحة في كتاب الله عز وجل، منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ ﴿٧٥﴾﴾[البقرة: ٧٥].

وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[الفتح: ١٥].

يقول الإمام الطحاوي[١]: «وأن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى حقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية...»[٢].

ويقول الشيخ ابن عثيمين[٣] -رحمه الله-: «القول السليم هو ما عليه أهل

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطجاوي، نسبة إلى قرية في صعيد مصر، الإمام المحدث الفقيه الحافظ، ولد سنة ٢٢٩هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ. قال فيه الذهبي الفقيه المحدث الحافظ أحد الأعلام، وكان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً، له مؤلفات منها: «العقيدة الطجاوية» ، وكتاب «مشكل الآثار»، و«أحكام القرآن»، و«المختصر». انظر مقدمة «شرح الطحاوية» (ص١٠-١١).

(٢) «شرح الطحاوية» (ص١٧٩).

(٣) هو شيخنا أبو عبدالله محمد بن صالح بن عثيمين الوهيبي التميمي. ولد في مدينة عنيزة إحدى مدن القصيم في رمضان ١٣٤٧هـ، وقرأ على الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي وغيره، وتولى إمامة الجامع الكبير بعنيزة، والتدريس في المعهد العلمي فيها ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود بالقصيم بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. وله مؤلفات عديدة =



السنة والجماعة أن الكلام صفة من صفاته، ليس شيئاً بائناً منه مخلوقاً، وأن كلامه متعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء، بما شاء، كيف شاء، بحرف وصوت، لا يشبه أصوات المخلوقين. هذا هو الحق»[1].

ويقول الإمام الطحاوي: «وأنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة...، إلى قوله: والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضدُّه من أوصاف النقص. قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًا﴾[الأعراف: ١٤٨]. فكان عُبّاد العجل -مع كفرهم- أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم أيضاً»[2].

ويقول الإمام الطبري في «صريح السنة»: «القول في القرآن وأنه كلام الله؛ فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا القرآن كلام الله وتنـزيله، إذ كان من معاني توحيده، فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله غير مخلوق، كيف كُتب وحيث تُلي، وفي أي موضع قُرئ، في السماء وُجد وفي الأرض، حيث حُفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً، وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً، في حجر نقش، أو في ورق خُطّ، أو في القلب حُفظ، وبلسانٍ لُفظ، فمن قال غير

= تجاوزت الثمانين، توفي رحمه الله في شوال عام ١٤٢١هـ. انظر «مقدمة شرح كتاب حلية طالب العلم»، مكتبة دار البصيرة في الاسكندرية.

(١) «المحاضرات السنية في شرح العقيدة الواسطية»، الشيخ محمد الصالح العثيمين (١/ ٣٨٥)، مكتبة طبرية - الرياض - ط١، ١٤١٣هـ.

(٢) «شرح الطحاوية» (ص١٨٠-١٨١).

ذلك، أو ادعى أن قرآناً في الأرض، أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه، أو أضمره في نفسه، أو قاله بلسانه دائناً به؛ فهو بالله كافر حلال الدم، بريء من الله، والله منه بريء، بقول الله عز وجل: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، وقال قوله الحق عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]»[1].

الأصل الثاني: العدل:

مفهوم العدل عند المعتزلة:

إذا كان المعتزلة قد تأولوا قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فأدخلوا القرآن الكريم -وهو صفة من صفات الله- في عموم (كل) وجعلوه مخلوقاً. وقد ناقشتُ هذه الشبهة وبيّنتُ بطلانها. إلا أنهم أخرجوا أفعال العباد من عموم (كل). فنفوا أن يكون الله تعالى خالقاً لها بدعوى تنـزيه الله عز وجل عن كل قبيح.

وجعلوا هذه العقيدة الفاسدة هي العدل الذي نسبوا أنفسهم إليه.

يقول القاضي عبدالجبار: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أَقْدَرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها

---

(١) «صريح السنة» للإمام الطبري، (ص٥٣٦-٥٣٧). المطبوعة آخر كتاب «آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها» د. حسام صرصور. ط ١ ٢٠٠٤، دار الكتب العلمية/ بيروت.



ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعِلَين»[1].

وترتب على قول المعتزلة بأن العباد يخلقون أفعالهم، تأويلهم لجميع النصوص المتواترة التي تُثبت القضاء والقدر، وأن الله لا يكون في كونه إلا ما يريد، وأنه لا يرضى لعباده الكفر، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

- نماذج من الآيات التي تأولها المعتزلة للقول بنفي خلق الله لأفعال العباد:

١ - قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].

تأول المعتزلة هذه الآية على أن جميع ما خلقه الله حسن، فإذا كانت أفعال العباد منها ما يكون حسناً ومنها ما يكون قبيحاً، فهذا يدل -بزعمهم- أن الله لم يخلق أفعال العباد.

يقول القاضي عبدالجبار: «لا تخلو الآية إما أن يكون المراد بها أن جميع ما فعله الله سبحانه وتعالى فهو إحسان، أو المراد بها أن جميعه حسن. ولما كان لا يجوز أن يكون المراد بها الإحسان، لأن في أفعاله تعالى ما لا يكون إحسانا، كالعقاب، فليس إلا أن المراد بها الحسن على ما نقول. إذا ثبت هذا ومعلوم أن أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح، فلا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى»[2].

المناقشة:

إن معنى (أحسن) ليس من معنى (حسن) ، وإنما معناها أنه يحسن ويعلم كيف يخلق. كما يقال: فلان يحسن فعل الخير والجميل، بمعنى: يعلم كيف يفعل

---

(١) «المغني في أبواب العدل والتوحيد» (٨/ ٣).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٥٧).

ذلك.

يقول ابن الجوزي[1]: قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] أي: لم يتعلمه من أحد، كما يقال: فلان يحسن كذا، إذا علمه، قاله مقاتل والسدي»[2].

وعلى هذا فقولهم: إن (أحسن) من معنى (حسن) باطل، وبالتالي يبطل تأويلهم للآية واستدلالهم بها.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧].

قالوا: وأفعال العباد فيها باطل، وحاشى لله أن يكون قد خلق باطلاً.

يقول القاضي بعد ذكره الآية: «فقد نفى الله تعالى أن يكون في خلقه باطل، فلولا أن هذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ومتعلقة بنا، وإلا كان يجب أن تكون الأباطيل كلها من قبله، فيكون مُبْطلاً كاذباً؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً»[3].

المناقشة:

إن تأويلهم للآية على أنها نفي أن يكون في خلق الله باطل غير صحيح، إنما

---

(١) هو عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي التميمي البكري البغدادي، (أبو الفرج)، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف. ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي بها سنة ٥٩٧هـ. له نحو: ثلاثمائة مصنف منها: «تلقيح فهوم أهل الآثار في مختصر السير والأخبار»، و«مناقب عمر بن عبدالعزيز» ، و«الناسخ والمنسوخ»، و«تلبيس إبليس»، و«زاد المسير في علم التفسير»، و«مناقب عمر بن الخطاب، وغيرها، انظر «الأعلام» (٤/ ٨٩-٩٠).

(٢) «زاد المسير في علم التفسير» (٦/ ٣٣٤).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٦٢).



معنى الآية أن الله سبحانه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثاً ولعباً، على ما يتوهمه من زعم أنه لا حشر ولا نشر، ولا ثواب ولا عقاب، بل خلقهما بالحق للاعتبار بهما، والاستدلال على خالقهما؛ ومن ثم إثابة المتقين الطائعين، ومجازاة المذنبين والكافرين. ولذا قال تعالى بعدها: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [صّ: ٢٧] يعني من إنكارهم الثواب والجزاء والعقاب.

قال القرطبي: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾ [صّ: ٢٧] أي: هزلاً ولعباً، أي: ما خلقناهما إلا لأمر صحيح، وهو الدلالة على قدرتنا. ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ [صّ: ٢٧] أي: حسبان الذين كفروا أن الله خلقهما باطلاً[(١)].

٣- قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن﴾ [إبراهيم: ٤]. تأولوا ذلك بقولهم: ينسبهم إلى الضلالة والهداية. أو يعاقبهم جزاء ضلالهم، أو يهديهم إلى الجنة ثواب إيمانهم.

قال القاضي: «يضلُّ من يشاء بأن يعاقبه ويهلكه جزاءً له على كفره، ويهدي من يشاء إلى الثواب وطريق الجنة؛ جزاء له على إيمانه»[(٢)].

المناقشة:

وهذا تأويل باطل. قال ابن قتيبة: «لو أراد النسبة لقال: يُضْللهم، كما يقال: يخوّفهم، ويفسّقهم، أي: ينسبهم إلى ذلك»[(٣)].

---

(١) انظر «تفسير القرطبي» (١٥/ ١٩١)، «تفسير الطبري» (١٠/ ٥٧٦).

(٢) «متشابه القرآن» للقاضي عبدالجبار (٢/ ٤١٣)، بيروت، دار الثالث، تحقيق د. عدنان زرزور.

(٣) «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة، ت٢٧٦هـ. القاهرة/ مكتبة القدس/ ١٣٤٩هـ.

وبالجملة فإن نصوص القدر لها نصيب من التأويل في فكر المعتزلة أكثر من غيرها. وذلك نظراً لكثرتها. والعجب أنهم جعلوا جميع النصوص التي تخالف مقرراتهم من المتشابه، فراحوا يتأولونها تأويلاً فاسداً.

قال ابن القيم بعد ذكر جملة من الآيات الدالة على خلق الله لأفعال العباد: «والقدرية ترد هذا كله إلى المتشابه، وتجعله من متشابه القرآن، وتتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه، وعدم إرادة المتكلم له»[1].

- عقيدة أهل السنة في أفعال العباد الاختيارية.

يرى أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد من خلق الله، وأنها من كسبهم فالله هو الخالق في هذا الكون وحده، لا خالق سواه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[الأعراف: ٥٤].

والعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، لكنها داخلة تحت قدرة الله ومشيئته وإرادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]. فالمضاف إلى الله هو خلق الأفعال، والمضاف إلى العباد -والذي يترتب عليه الثواب والعقاب- هو كسبها، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[البقرة: ٢٨٦].

ويتضح ذلك جلياً بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [الصافات: ٩٦].

قال القرطبي عند تفسير هذه الآية: «(ما) في موضع نصب، أي: وخلق ما

---

(١) «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، ابن القيم (ص٤٩-٦٥)، دار المعرفة/ بيروت/ ١٣٩٨هـ.



تعملونه من الأصنام»[1].

يقول ابن تيمية: «وتحقيق الكلام أن يقال: فعل العبد خَلقٌ لله عز وجل وكسبٌ للعبد»[2].

ويقول ابن القيم: «قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾ [الزمر: ٦٢] وهذا عام محفوظ، لا يخرج عنه شيء من العالم، أعيانه وأفعاله، وحركاته وسكناته، وليس مخصوصاً بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له... إلى قوله: والعالم قسمان أعيان وأفعال، وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك، فلا يخرج شيء منه عن عمله ولا عن قدرته ولا عن خلقه، ولا عن مشيته»[3].

ثم يقول بعد أن أورد جملة وافية من النصوص التي تثبت خلق الله لأفعال عباده:

«وبالجملة فكل دليل في القرآن على التوحيد؛ فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد، ولهذا كان إثبات القدر أساس التوحيد. قال ابن عباس: الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كَذّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه»[4].

ومن هنا يتبين لنا خطر التأويل الفاسد لكلام الله عز وجل، إذ أوقع المعتزلة والقدرية بالتكذيب بالقدر، وهو ركن من أركان الإيمان نسأل الله السلامة والسداد.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٩٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٨٣).

(٣) «شفاء العليل» (ص٥٣).

(٤) المصدر نفسه (ص٦٥).

- **تنزيه الله عن الظلم بين المعتزلة وأهل السنة:**

يرى المعتزلة أن القول بأن الله خالق أفعال العباد فيه نسبة الظلم لله عز وجل من وجهين:

الوجه الأول:

أن أفعال العباد فيها ظلم وجور، ولا يجوز أن يخلق الله الظلم والجور، لأنه يكون بذلك ظالماً، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويرد أهل السنة هذه الشبهة بأن كون الباري سبحانه خالقاً لشيء؛ لا يوجب أن يتصف به، ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد، وليس صفة لله تعالى وهو خالقه، وكذلك الظلم والجور والكذب والطاعة والمعصية. كل تلك الصفات تكون لمن حلت به لا لمن خلقها[1].

يقول ابن رجب[2]: «وكونه خلق أفعال العباد وفيها الظلم؛ لا يقتضي وصفه بالظلم سبحانه وتعالى، كما أنه لا يوصف بسائر القبائح التي يفعلها العباد وهي خلقه وتقديره، فإنه لا يوصف إلا بأفعاله، لا يوصف بأفعال عباده، فإن أفعال عباده مخلوقاته ومفعولاته وهو لا يوصف بشيء منها، إنما يوصف بما قام

---

(١) انظر «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» لأبي بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلاني (ص١٥٥)، ت سنة ٤٠٣هـ، مؤسسة الخانجي م، القاهرة.

(٢) هو أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب عبدالرحمن البغدادي الدمشقي الحنبلي. ولد ببغداد سنة ٧٣٦هـ، ثم قدم دمشق، ورافق الحافظ زين الدين العراقي، ولازم ابن القيم حتى توفي ابن القيم، توفي في رمضان سنة ٧٩٥هـ، له مؤلفات عديدة منها: «القواعد الفقهية»، و«شرح علل الترمذي»، و«جامع العلوم والحكم». انظر «الأعلام» (٣/ ٢٩٥)، «معجم المؤلفين» (٥/ ١١٨)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٤٢٨).



به من صفاته وأفعاله»[1].

الوجه الثاني:

يقول المعتزلة: «وكيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه فيهم؟»[2].

ويرد شارح «الطحاوية» على هذه الشبهة فيقول:

«إن ما يُبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقاً لله تعالى، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يُكْسِبُ الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها. فالذنوب كالأمراض التي يُورِث بعضُها بعضاً.

يبقى أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟ يقال: هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خُلق له وفُطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحدَه لا شريك له، وفطره على محبته وتأليهه، والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ [الروم: ٣٠]، فلما لم يفعل ما خُلق له وفُطر عليه من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه؛ عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإنه صادف قلباً خالياً قابلاً للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضدَّه لم يتمكن منه الشر، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا

---

(١) «جامع العلوم والحكم» ابن رجب الحنبلي (ص٣٢٤)، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية - القاهرة.

(٢) انظر «المغني في أبواب العدل والتوحيد» (٨/ ١٧٣-١٩٣).

﴿ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: ٢٤] والإخلاص: خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته... وأما إذا صادفه فارغاً من ذلك؛ تمكّن منه بحسب فراغه، فيكون جعله مذنباً مسيئاً في هذه الحال عقوبة له على عدم الإخلاص. وهي محض العدل»(١).

وبهذا تبطل شبهة المعتزلة هذه من كل وجه، ويثبت قول أهل السنة بأنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسول الله ﷺ، فهو خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد، خيرها وشرها، وأنه ليس بظلام للعبيد، وأنه أثبتَ للعبد إرادةً ومشيئةً، وهي متعلقة بمشيئته سبحانه، فلا يكون في كونه إلا ما يريد.

هذه هي عقيدة أهل السنة، وهم وسط بين هؤلاء نفاة القدر، وبين أولئك الذين قالوا بأن الإنسان مجبر على فعله، لا قدرة له على الاختيار.

يقول ابن القيم: «وقد نادى القرآن، بل الكتب السماوية كلها، والسنة، وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قول القدرية، وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض، وصنَّفَ حزبُ الإسلام وعصابةُ الرسول ﷺ وعسكرُه التصانيفَ في الردِّ عليهم، وهي أكثر من أن يحصيها إلا الله إذ كانوا يردّون باطلَهم بالحق المحض، وبدعتَهم بالسنة... إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدعة تقابلها، وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه، وقالوا: العبدُ مجبورٌ على أفعاله، مقهور عليها، ولا تأثير له في وجودها البتة، وغلا غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله، والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه، ويخلده في النار ما لم يكن للعبد فيه

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٤٩٧-٤٩٨).



صنع، ولا هو فعله، وهذا قول الجبرية، وهو إن لم يكن شراً من القدرية؛ فليس هو بدونه في البطلان... وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الإيمان؛ لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، فهم أسعد بالحق من جميع الطوائف، فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيئته العامة، وينـــزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القَدَرَ السابقَ وأن العباد يعملون على ما قدّره الله وقضاه وفرغ منه، وأنه لا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجهٍ من الوجوه، فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله على الحقيقة؛ إذا قالها غيرهم على المجاز... ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً... وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه، مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه المقدّر لهم على ذلك، القادر عليه الذي شاءه منهم وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله»[1].

وبهذا النص الجلي للإمام ابن القيم يتّضح مذهب أهل السنة، وكيف فهموا نصوص القدر ولم يتأولوها، كما تأولها غيرهم من المعتزلة أو الجبرية.

---

(١) «شفاء العليل» (ص٤٩-٥٢) باختصار.

الأصل الثالث: الوعد والوعيد:

- مفهوم الوعد عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن الله تعالى يجب أن ينفذ وعده للمطيعين بالثواب، وأن المكلف ينال ما وُعد به عن طريق الاستحقاق لا التَفَضُّل.

يقول القاضي عبدالجبار: «اعلم أن الله تعالى إذا كلَّفنا الأعمال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله... بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حداً لا يجوز الابتداء بمثله، ولا التفضل به، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله»[1].

- نموذج من الآيات التي تأولها المعتزلة لإثبات هذا الرأي:

قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء: ١٠٠].

يقول الرازي: «قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ﴾ [النساء: ١٠٠]، ثم قالوا: وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه ذكر لفظ الوقوع، وحقيقة الوجوب هي: الوقوع والسقوط.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت.

الثاني: ذكر لفظ الأجر، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة، فأما الذي لا يكون مستحقاً، فذلك لا يسمى أجراً، بل هبة.

الثالث: قوله: (على الله)، وكلمة (على) للوجوب. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦١٤).



﴿ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾[آل عمران: ٩٧].

المناقشة:

١- «إذا كان المراد بالوجوب في الآية بحكم ما أوجبه الغير عليه، فهذا باطل، إذ لا سلطان فوق سلطانه تعالى، وإن كان بحكم ما أوجبه على نفسه، فهذا حق وله تعالى أن يوجب على نفسه ما يشاء»[1]. وإذا أرادوا هذا الوجه من الوجوب سقط استدلالهم بهذه الآية.

٢- ثبت في النصوص المتواترة أن العبد لا يدخل الجنة عوضاً عن عمله، وإنما يدخلها بفضل الله ورحمته بسبب عمله. قال تعالى حاكياً عن أهل الجنة قولهم: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ﴾[فاطر: ٣٥].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**سددوا وقاربوا وأبشروا، فإنه لا يُدخِل أحداً الجنةَ عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله بمغفرة ورحمة**»[2].

يقول ابن تيمية: «وأما الإيجاب على الله سبحانه والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع... وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء، وأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، إلى أن قال: والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، لا من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك»[3].

---

(١) انظر «تفسير المراغي» (٤/ ١٣٥).

(٢) رواه البخاري (٨/ ١٢٣)، في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل.

(٣) «اقتضاء الصراط المستقيم»، ابن تيمية (ص٤٠٩-٤١٠)، دار المعرفة، بيروت.

- **مفهوم الوعيد عند المعتزلة:**

يرى المعتزلة أن الفاسق إذا مات من غير توبة من الكبائر التي ارتكبها، فسوف يخلد في نار جهنم، لأن الله توعدّه بذلك، ولا بد أن يفعل الله ما توعده به، إذ لا يجوز عليه سبحانه الخلف والكذب. ولو أن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر.

يقول الشهرستاني حاكياً رأي المعتزلة في الوعيد: «واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا من غير توبة عن كبيرة ارتكبها: استحق الخلود في النار، لكن عقابه أخف من عقاب الكافر»[1].

- **نموذج من الآيات التي تأولها المعتزلة لإثبات عقيدتهم في الوعيد:**

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

يقول القاضي عبدالجبار: «ووجه الاستدلال هو أنه تعالى بيّن أن من قتل مؤمناً عمداً جازاه الله جهنم خالداً فيها، وعاقبه وغضب عليه، ولعنه... وفي ذلك ما قلناه». ثم يقول: ولا يمكن حمل الكلام في الآية على الكافر»[2].

المناقشة:

١- هذه الآية ذَكَرَ بعض أهل العلم بالتفسير أنها نزلت في مُسْتَحِلُ القتل، وهو كافرٌ إجماعاً.

يقول أبو السعود بعد ذكر الآية: «ولا دليل في الآية للمعتزلة في قولهم

---

(١) «الملل والنحل» (١/ ٦٦).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦٥٩).



بخلود عصاة المؤمنين في النار، لما قيل أنها في حق المستحل، كما هو رأي عكرمة وأضرابه به بدليل أنها نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني المرتد...»[1].

وعلى هذا فالآية لا تتناول أصحاب الكبائر، بل هي في الكفار فحسب.

٢- وذهب بعض المفسرين، ومنهم شيخ المفسرين الإمام الطبري إلى أن هذا هو جزاء من ارتكب هذه الكبيرة، ولا يعني ذلك وقوع هذا الجزاء، وإنما الإخبار به.

يقول الطبري بعد أن روى الأقوال الواردة في المسألة:

«وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال معناه: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه -إن جزاه- جهنم خالداً فيها، ولكنه يعفو ويتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله، فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه - عز ذكره - إما أن يعفو بفضله فلا يدخله النار، وإما أن يدخله إياها ثم يخرجه منها بفضل رحمته، لما سلف من وعده عباده المؤمنين بقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾[الزمر: ٥٣]»[2].

ويقول القرطبي عند تفسيره هذه الآية: «وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس ابن ضبابة، الذي ارتد وأمر النبي ﷺ بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة. وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين؛ فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين، ثم ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ﴾[هود: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ

---

(١) «تفسير أبي السعود» (٢/ ٢١٧).

(٢) «جامع البيان» (٤/ ٢٢٣).

عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، والأخذ بالظاهرين تناقض، فلا بد من التخصيص، ثم إن الجمع بين آية الفرقان، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩، ٧٠]. وبين هذه الآية ممكن، فلا نسخ ولا تعارض، وذلك أن يحمل مطلق آية «النساء» على مقيد آية الفرقان، فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلا من تاب؛ لا سيما وقد اتحد الموجب، وهو القتل، والموجَب وهو التوعد بالعقاب.

وأما الأخبار التي تخصص عموم الآية فكثيرة، كحديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حَرَّم به إلا بالحق، فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه، فَأَمْره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه**»[1]... ثم يقول رحمه الله: فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣] دليل على كفره، لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافر خارج من الإيمان، قلنا: هذا وعيد، والخلف في الوعيد كرم، كما قال:

وإني متى أوعدتُه أو وعدتُه ... لَمخلف إيعادي ومنجزُ مَوعدي[2]»

---

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان. انظر «فتح الباري» (١/ ٦٨).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ٣٣٣-٣٣٤).

- **قول أهل السنة في نصوص الوعيد:**

تبين لنا من خلال الاطلاع على أقوال أئمة التفسير عند أهل السنة أنهم يرون جواز خلف الوعيد من الله تعالى، خلافاً للمعتزلة الذين لا يرون جواز ذلك. لكننا نورد بعض أقوال أئمة السلف لنعضد هذا الرأي.

قال ابن تيمية رحمه الله: «إن أهل السنة قالوا: يجوز أن يعفو الله عن المذنب، وأن يخرج أهل الكبائر من النار، فلا يخلّد فيها من أهل التوحيد أحداً»(1).

ويقول ابن القيم: «وإخلاف الوعيد لا يُذَمّ، بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد، والفرق بينهما أن الوعيد حقُّه، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد»(2).

وقال الطحاوي: «وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون إذا ماتوا، وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه، وإن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨]، وإن شاء عذبهم بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته، وذلك أن الله مولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا ولايته»(3).

وصحح شيخنا الألباني -رحمه الله- متن الحديث الذي يروى عن النبي

---

(١) «منهاج السنة» (١/ ٣٢٨).

(٢) «مدارج السالكين» ابن قيم الجوزية (ص٣٩٦)، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ.

(٣) «شرح الطحاوية» (ص٣١٧-٣١٨).

ﷺ: «من وَعَدَه الله على عملٍ ثواباً، فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» فقال: «والحديث مع ضعف سنده فهو ثابت المتن عندي، فإن شطره الأول يشهد له آيات كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ⟨٦⟩﴾ [الروم: ٦]، وقوله: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ⟨١٦⟩﴾ [الأحقاف: ١٦]، وأما الشطر الآخر فيشهد له حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً بلفظ:

«... **ومن عَبَد الله... وسمع وعصى، فإن الله تعالى من أمره بالخيار، إن شاء الله رحمه، وإن شاء عذبه**»، أخرجه أحمد وغيره بسند حسن، كما حققته في «تخريج السنة» (٩٦٨) وله طرق أخرى في «الصحيحين» وغيرهما بنحوه[١].

ومضى في مبحث (الخوارج) أن العقاب على الذنوب قد يرفع عن العاصين بأسباب عشرة بيّنها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[٢].

الأصل الرابع: المنـزلة بين المنـزلتين:

هذا الأصل هو نقطة البدء في نشأة المعتزلة. وقد سبق أن ذكرت عند الحديث عن نشأة المعتزلة وسبب تسميتهم قصة الاختلاف بين واصل بن عطاء والحسن البصري في مسألة مرتكب الكبيرة، وكيف أن واصل أتى برأي خاص فيه فطرده الحسن، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم إليه من استحسن رأيه، فسماهم الناس من ذلك الحين: المعتزلة.

---

(١) «السلسلة الصحيحة» للألباني، (٦/ ١/ ٢٤٦٣)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢) انظر «مكفرات الذنوب عند أهل السنة».



فالمعتزلة يرون أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً، لا في الاسم ولا في الحكم، بل هو في منزلةٍ بين المنزلتين. فهو في الدنيا لا يسمى مؤمناً ولا يأخذ حكم المؤمن، ولا يسمى كافراً ولا يأخذ حكم الكافر. أما في الآخرة فإنه يُخَلّد في النار، ولكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر.

يقول القاضي: «إن صاحب الكبيرة ليس له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنـزلة بين المنـزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منـزلة تتجاذبها هاتان المنـزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر. ولا منـزلة المؤمن، بل له منـزلة بينهما»[1].

- شبهة المعتزلة في القول بالمنـزلة بين المنـزلتين:

يقول واصل بن عطاء: «وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلةً عن صاحب الكبيرة، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم، كما أن الاسم يتبع الفعل...

وحكم الله في المؤمن؛ الولاية والمحبة والوعد بالجنة. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب: ٤٧]. وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[التوبة: ٧٢].

وحُكْم الله في صاحب الكبيرة أن لعنـــه وأعدّ له عذاباً أليماً. قال تعالى:

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦٩٧).

﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [هود: ١٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾[الانفطار: ١٤] وما أشبه ذلك من القرآن.

فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله، ووجب أنه ليس بكافر، لزوال أحكام الكفار عنه، ووجب أنه فاسق فاجر لتسمية الله له بذلك. لذا فهو فاسق مخلد في النار لتوعّد الله له بذلك، ولكنه في عذابٍ أخفّ من عذاب الكافر»[1].

- الرد على الشبهة، وحكم مرتكب الكبيرة:

إن قولهم عن صاحب الكبيرة ليس بكافر، هذا لا نزاع فيه معهم. أما قولهم: إنه ليس بمؤمن، فهذا على إطلاقه لا نوافقهم عليه، بل نقول: هو مؤمن ناقص الإيمان بقدر ما ارتكب من معصية، فهو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته.

والدليل على ذلك قولـه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[البقرة: ١٧٨].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «والمراد بـ(أخيه) هو: المقتول. ووجه الدلالة من هذه الآية: أن فاعل الكبيرة لا يكفّر لأن الله سمّى المقتول أخاً للقاتل، مع أن القتل كبيرة من كبائر الذنوب»[2].

قلت: وقد خاطبهم الله عز وجل قبل ذلك بلفظ الإيمان، مع أن فيهم القَتَلَة.

---

(١) «الانتصار» لأبي الحسين الخياط (ص١١٨) بتصرف.

(٢) «المحاضرات السنية في شرح العقيدة الواسطية» (٢/ ٦٤٦).



- ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾[الحجرات: ٩].

قال ابن عثيمين: «فطائفتان من المؤمنين اقتتلوا وحَمَلَ السلاح بعضهم على بعض -وقتال المؤمن للمؤمن كفر، وسبابه فسوق- ومع هذا قال الله تعالى في هاتين الطائفتين المقتتلتين للطائفة الثالثة التي لم تدخل في القتال قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ٩-١٠]، فجعل الله تعالى الطائفة المصلِحَة أختاً للطائفتين المقتتلتين.

أما آيات الوعيد التي احتج بها المعتزلة على مرتكب الكبيرة، فهي مخصوصة -كما أسلفنا في بحث الأصل الثالث- بآيات التوبة، ومغفرة ذنوب، وعفو الله عز وجل على من يشاء من عباده.

- حكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة:

للوقوف على مذهب أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة لا بد من إيراد أقوال بعض الأئمة في الموضوع.

يقول ابن تيمية: «ومذهب أهل السنة والجماعة أن فُسّاق أهل الملة ليسوا مخلدين في النار، كما قالت الخوارج والمعتزلة، وليسوا كاملين في الدين والإيمان والطاعة، بل لهم حسنات وسيئات، ويستحقون بهذا العقاب، وبهذا الثواب»[1].

ويقول شارح الطحاوية: «إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفراً

---

(١) «الفتاوى» (٤/ ٦٧٩).

ينقل عن الملة؛ لكان مرتداً يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام. ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين كما قالت المعتزلة، فإن قولهم باطل أيضاً إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين»[1].

ويقول النووي: «واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال»[2].

وهكذا يتبين من هذه الأقوال وغيرها أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة ليس بكافر كما يقول الخوارج، وليس بكامل الإيمان كما يقول المرجئة، وليس في منزلة بين المنزلتين كما يزعم المعتزلة، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، ونقص إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية. ولا يخلد في الآخرة في النار، بل هو تحت مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه على قدر ذنبه، ثم أخرجه من النار.

وهذا ما يظهر جلياً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾[النساء: ٤٨].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لا يختلف المعتزلة مع أهل السنة في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ يقرون جميعاً بأنه واجب كفائي، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين.

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٣٦٠-٣٦١).

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي (١/ ٢١٧)، ت سنة ٢٦١هـ، ط١ سنة ١٣٧٥هـ، دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي.



قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

يقول الزمخشري: «إن في قوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤] للتبعيض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات»[1].

يقسّم المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبارين:

الأول: باعتبار الحكم، وهو أن المعروف ينقسم إلى واجب ومندوب، أما المنكر فقسم واحد؛ فهم يوافقون أهل السنة في الأمر بالمعروف، ويخالفونهم في المنكر، لأن الأمر بالشيء تابع للمأمور به -عند أهل السنة- فإن كان واجباً فواجب، وإن كان مندوباً فمندوب، ومثله المكروه والمحرم، فيندب النهي عن المكروه، ويجب النهي عن المحرم.

الثاني: باعتبار القائمين به، وهو أن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هو خاص بالأئمة، ومنه ما هو خاص بمن سواهم من الرعيّة، وهذا مما يوافقون فيه أهل السنة أيضاً»[2].

لكن المعتزلة يخالفون في الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي ترتيب ذلك. مما جعلهم يرون **جواز الخروج على السلطان وقتاله**، حتى لو كان مقيماً للصلاة.

---

(١) «الكشاف» (١/ ٤٥٢).

(٢) «المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها»، لعواد بن عبدالله المعتق (ص٢٨١)، دار العاصمة - الرياض ط١، ١٤٠٩هـ.

من هنا، فإنني رأيت أن لا أتطرق إلى تفاصيل هذا الأصل عندهم، وأقتصر على ما يخالفون فيه أهل السنة، لكي أورد تأويلاتهم الفاسدة للنصوص القرآنية، وأقف على معانيها الصحيحة في هذا الباب.

- مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تبدأ بالحسنى، فإن لم تفد ينتقل الأمر إلى اللسان، ثم إلى اليد، ثم إلى السيف. فهم يبدأون بالأسهل إلى ما هو أكبر منه، ولا يرون مانعاً لو استعملوا السيف في ذلك، أي أنهم يرون جواز قتال المخالف لهم، سواء كان سلطاناً أو غيره من عامة الناس إذا كانوا جماعة وفي مقدورهم ذلك. وهم لا يفرقون بين قتال الكافر والفاسق.

والواقع أن الذي أوصلهم إلى ذلك تأويلهم الباطل لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات: ٩].

قالوا: إن الله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً، ثم انتقل منه إلى المقاتلة؛ مما يدل على ما قلناه من أن الوسيلة تبدأ بالأسهل إلى الأكبر، وأن المقاتلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

ويقول الزمخشري: «وعليه أن يباشر الإنكار بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب، لأن الغرض هو إزالة المنكر»[2].

ويقول الأشعري: «وأجمعت المعتزلة إلا (الأصم) على وجوب الأمر

---

(١) انظر «شرح الأصول الخمسة» (ص١٤٤).

(٢) «الكشاف» (١/ ٤٥٢).



بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف، كيف قَدِروا على ذلك»[1].

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين أهل السنة والمعتزلة:

يقال لهم: إن هذه الآية إنما كانت بخصوص الفئتين المتقاتلتين، إذ يكون أمر هؤلاء بالمعروف ونهيهم عن المنكر بمحاولة الصُّلح بينهما أولاً، ثم بقتال من لم يقبل ذلك ثانياً، لأن الحال الذي عليه كلٌّ من الفئتين يقتضي ذلك. ولا ينسحب ذلك الترتيب على كل أمرٍ بمعروف أو نهي عن منكر.

يقول القرطبي: «في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحدٍ من المسلمين»[2].

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عموماً، فقد رتبه النبي ﷺ فيما يرويه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»**[3].

وهذا الترتيب هو الذي سار عليه السلف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن هنا يتبين لنا أن المعتزلة قد خالفوا أهل السنة في هذا الترتيب، إذ يبدؤون من الأسهل إلى الأصعب، أي من الحسنى إلى اللسان إلى اليد إلى السيف، بينما أهل السنة يبدؤون باليد من دون قتال، ثم اللسان، ثم القلب.

---

(١) «المقالات» (١/ ٣٣٧).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (١٦/ ٣١٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، انظر «شرح مسلم» (١/ ٣٢).

وأهل السنة لا يرون حَمْلَ السِّلاح في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ قد صحّ عن النبي ﷺ قوله: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا»[1]، وقولـه ﷺ: «لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[2].

واستناداً إلى القاعدة العامة: إذا تعارضت المصالح والمفاسد، قُدّم الراجح، وبما أن إنكار المنكر بالسيف قد يؤدي إلى مفسدة أكبر من المنكر الموجود؛ لما فيه من إثارة الفتن وسفك الدماء؛ لذا كان تركه أولى[3].

لكن مفهوم المعتزلة لوسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتبين منه وجوب الخروج على السلطان الجائر، وقتال المخالف لهم في أصولهم.

يقول الأشعري: «إن المعتزلة قالوا: إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا أن نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا، فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر، وإلا قتلناهم... وأوجبوا الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه»[4].

والذي يقصدونه بالخروج على السلطان، إنما هو السلطان الفاسق

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا». «شرح مسلم» (١/ ٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». «شرح مسلم» (١/ ٣٧).

(٣) انظر «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لابن تيمية (ص٢٠-٢١)، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٧٦.

(٤) «المقالات» (١/ ٢٧٨).



والمخالف لأصولهم. أما السلطان الكافر، والمرتد عن الإسلام، فهذا لا خلاف في جواز الخروج عليه، حتى يعود إلى الإسلام أو يزول.

إلا أن الإشكال -بين أهل السنة والخوارج- في تعريف السلطان المرتد وتعريف المسلم. وهذا ما جعل الباب مفتوحاً للخوارج في كل العصور للخروج على الحكام.

قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ، فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، أَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «**لَا، مَا صَلَّوْا**»(١).

ومفهوم الحديث أنهم لا يُقاتَلون إلا إذا ارتدوا عن الإسلام.

وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «**بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي العُسْرِ وَاليُسْرِ، وَالمَنْشَطِ وَالمَكْرَهِ، وَعَلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَعَلَى أَنْ لَا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَّاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ الله تَعَالَى فِيهِ بُرْهَانٌ، وَعَلَى أَنْ نَقُولَ بِالحَقِّ أَيْنَمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي الله لَوْمَةَ لَائِمٍ**»(٢).

وهكذا لو تتبعنا الأدلة والنصوص الصحيحة من الكتاب والسنة وهدي السلف، لوجدناها تتضافر على وجوب طاعة الأئمة، حتى لو كانوا جائرين، والنهي عن قتالهم ما داموا مسلمين.

قال ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا أمر ﷺ بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن

---

(١) أخرجه مسلم، في كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء، وترك قتالهم ما صلوا. انظر «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٨٠).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧٠).

قتالهم ما أقاموا الصلاة، «**أدوا إليهم حقوقهم، واسألوا الله حقوقكم**»[1]، ثم قال: إن من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة»[2].

والمعتزلة لا يفرقون بين قتال الكافر والفاسق ما داموا يخالفونهم في أصولهم، ويجعلون ذلك من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إلا أن من الفسوق من لا يُخرج صاحبه عن الإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] فهذا الفسق كبيرة ليس إلا، ومرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بكافر ولا مؤمن، بل هو بمنزلة بين المنزلتين...

فهم لم يسوغوا إطلاق اسم الكفر عليه لأنه يُعامَل معاملة المسلم ومن معاملة المسلم أن لا يُقاتَل كما يقاتل الكافر. فكيف يرون إذاً أن قتاله وسيلة لنهيه عن المنكر[3]؟!

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الفتن، باب في الأثرة وما جاء فيه. وقال: حديث حسن صحيح، وصححه شيخنا في «الصحيحة» (٣٥٥٥).

(٢) «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (ص٢٠).

(٣) انظر «المعتزلة وأصولهم الخمسة» (ص٢٧٩).



المبحث الثالث

موقف السلف من المعتزلة

لقد عرف أئمة السلف أبعاد الآراء التي حملها أهل الاعتزال، فأخذوا منهم مواقف قوية، وردوا عليهم ردوداً علمية عظيمة تؤكد ثبات تلك المواقف بالرغم من الضغوط التي مارسها المعتزلة أيام كانت لهم السلطة والدولة.

- فهذا الحسن البصري رحمه الله يطرد واصلَ بن عطاء من حَلقتِه العلمية كما أسلفنا.

- وهذا أحمد بن حنبل رحمه الله الذي تعرض للسجن والتعذيب على أيدي المعتزلة في فتنة خلق القرآن، وبقي ثابتاً على قول أهل الحق، بل كان يفتي -رحمه الله- بأنه «لا يُصلّى خلف القدرية والمعتزلة»[1].

- وهذا الإمام مالك بن أنس رحمه الله وقد سُئل عن تزويج القدري، فقال: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[البقرة: ٢٢١][2].

- وعن الإمام مالك عن عمه أبي سهيل، قال: سمعت عمر بن عبدالعزيز يقول في القدرية: «أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا، قال أبو سهيل: وذلك رأيي، قال مالك: وذلك رأيي»[3].

---

(١) «السنة» لعبدالله ببن أحمد (٨٣٣)، ت٢٩٠هـ، الدمام، رمادي للنشر ط٢، ١٤١٤هـ، تحقيق محمد سعيد القحطاني.

(٢) «السنة» لابن أبي عاصم، ت٢٨٧هـ، بيروت المكتب الإسلامي، ط٢ ١٤٠٥هـ وبهامشه تخريج الألباني المسمّى، «ظلال الجنة في تخريج السنة» رقم (١٩٨).

(٣) المصدر نفسه رقم (١٩٩).

والمتتبع لأقوال أئمة السلف -وخاصة في الكتب التي تدعو إلى الاعتصام بالسنة- يجد أنها كثيرة وحازمة وصريحة في التحذير من البدع والمبتدعين، بل إنهم أثروا التراث الإسلامي بمصنفات عديدة في الرد على القدرية والمعتزلة ومنها مثلاً لا على سبيل الحصر:

١- «رسالة الردّ على القدرية» لأمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز، ت ١٠١هـ، رحمه الله، أخرجها أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٤٦-٣٥٣.

٢- «الرد على القدرية» لإسماعيل بن حماد، ت٢١٢هـ [ذكره في كشف الظنون ١/ ٨٣٩].

٣- «رسالة في أن القرآن غير مخلوق» لأبي إسحاق الحربي، ت٢٨٥هـ.

٤- «الرؤية» لعلي بن عمر الدارقطني، ت٣٨٥هـ، حققه: د. سليم الأحمدي.

٥- «الانتصار في الرد على القدرية الأشرار» ليحيى بن سالم العمراني ت٥٥٨هـ.

٦- الردود الكثيرة على الجهمية تتضمن ردوداً على المعتزلة، وذلك لتقارب منهجيهما، واتحادهما فيما يتعلق بأصول التأويل الفاسد.

٧- وللشيخان الحافظان ابن تيمية وابن القيم ردود كثيرة، ومصنفات عديدة في الرد على تأويلات المعتزلة والقدرية، إذ أشبعا الموضوع إشباعاً لا مزيد له، فلابن تيمية مثلاً: «بغية المرتاد» و «منهاج السنة»، و «درء تعارض العقل والنقل»، و «الفتاوى» وابن القيم كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، و «شفاء العليل» و «اجتماع الجيوش الإسلامية» وغير ذلك.



أسأل الله أن يوفقنا جميعاً لمعرفة السنة والتمسّك بها والثبات على منهج أهلها حتى المهات، وأن يجنبنا سبل الابتداع في دين الله، وتتبع المتشابه من القرآن، ومسالك أهل الزيغ والضلال، إنه سميع مجيب الدعوات.

الفصل الرابع
الشيعة الإمامية ومذهبهم في التأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالشيعة

المبحث الثاني: أسماؤهم وسبب تسميتهم بها

المبحث الثالث: أهم عقائد الشيعة الإمامية

المبحث الرابع: الحكم على الشيعة والقول في تأويلاتهم

الفصل الرابع
الشيعة الإمامية (الاثنى عشرية)
ومذهبهم في التأويل

تمهيد:

إن فرقة الشيعة من أقدم الفرق (الإسلامية) التي نشأت في أواخر عهد عثمان رضي الله عنه، ونمت واتسعت في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذ اجتمع هؤلاء القوم -فيما زعموا- على حبه وحب أهل بيته، واتخذوا لأنفسهم سُبُلاً تختلف عن سبيل أهل السنة، وراحوا يعتقدون عقائد خاصة، وينهجون في الأصول والفروع منهجاً مستقلاً، ويتكلفون لإثبات صحة ما ذهبوا إليه بتأويل فاسد لآيات القرآن الكريم، فإن لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على ميولهم وانحرافهم؛ زعموا أن القرآن له ظاهر وباطن، وأن علم جميع القرآن لا يوجد إلا عند أئمتهم، فحجروا على الناس الأخذ من القرآن إلا عن طريق السماع من أئمتهم، والتلقي عنهم ما يشاؤون.

يقول الدكتور الذهبي:

«لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الإثنا عشرية من الآيات التي تتعلق بالفقه وأصوله موقفاً فيه تعصّب وتعسّف، حتى يستطيعوا أن يُخضعوا هذه النصوص ويجعلوها أدلة لآرائهم ومذاهبهم. كما كان طبيعياً أن يتأولوا ما يعارضهم من الآيات والأحاديث، بل ووجدناهم أحياناً يزيدون في القرآن ما ليس منه، ويدّعون أنه قراءة أهل البيت، وهذا إمعان منهم في اللجاج، وإغراق

في المخالفة والشذوذ»[1].

فالشيعة كغيرهم من الفرق الضالة التي اعتقدت عقائد، واتخذت أفكاراً، ثم ذهبت تبحث لها في القرآن عن أدلة لإضفاء الشرعية على تلك المقالات.

يقول شيخ الإسلام: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة»[2].

---

(١) «التفسير والمفسرون» د. محمد حسين الذهبي (٢/ ٢٩)، دار اليوسف، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

(٢) «الفتاوى» (٣/ ٣٥٨).



المبحث الأول
التعريف بالشيعة

أولاً في اللغة:

الشيعة لغة: هم الأتباع، والأنصار، والأعوان، والخاصة.

قال الأزهري: «والشيعة أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة»[1].

وقال الزبيدي: «كل قومٍ اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة، وكل من عاون إنساناً وتحزب له فهو شيعة له، وأصله من المشايعة، وهي المطاوعة والمتابعة»[2].

وقد استعمل لفظ (شيعة) في القرآن الكريم ليدل على هذا المدلول، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾[مريم: ٦٩].

أي من كل طائفة وفرقة[3].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٥٩]. أي: فِرقاً[4].

---

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري (٣/ ٦١).

(٢) «تاج العروس»، للزبيدي (٥/ ٤٠٥)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ص٤٩٨)، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢١هـ، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق.

(٤) «تفسير المنار»، محمد رشيد رضا (٨/ ٢١٤).

وقال تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]. أي: الموالي والمناصر[1].

ثانياً: في الاصطلاح:

الشيعة -في الأصل- هم الذين والوا وناصروا علياً رضي الله عنه وأهل بيته -ظاهراً بالقول- وقالوا بأن الخلافة بعد رسول الله ﷺ حق له استحقها بوصية من رسول الله ﷺ، والإمامة لا تخرج عنه في حياته، ولا عن أبنائه بعد وفاته، وإن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى أحد أمرين:

أحدهما: أن يغتصب هذا الحق لنفسه غاصب ظالم.

وثانيهما: أن يتخلى صاحب الحق عنه في الظاهر، تقيةً منه، ودرءاً للفتنة والشر عن نفسه وعن أتباعه.

يقول الشهرستاني: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله»[2].

ويقول الجرجاني: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه، وقالوا: إنه

---

(١) «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٨٨)، «فتح القدير» للشوكاني (٤/ ٢١٥).

(٢) «الملل والنحل» (١/ ١٥٥).



الإمام بعد رسول الله، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده»[1].

وهكذا يتضح أن فرقة الشيعة قامت على موضوع الإمامة، ثم تفرقت بهم الأهواء، وتشعبت بهم الطرق، فانقسموا إلى فرقٍ كثيرة، واعتقدوا عقائد متباينة. وكان لاختلافهم في تعيين أئمتهم أعظم الأثر في تفرقهم واختلاف مبادئهم وتعاليمهم.

«فلقد اتفقوا جميعاً على إمامة علي رضي الله عنه، ثم على إمامة ابنه الحسن من بعده، ثم على إمامة الحسين من بعد أخيه. ولما قتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحسين رضي الله عنه.

ففريق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه محمد بن علي المعروف بابن الحنفية، فبايعوه بها.

وفريق ثانٍ: يرى حصر الإمامة في ولد علي من فاطمة، وقد أصبحت بعد قتل الحسين حقاً لأولاد الحسن، لأنه أكبر إخوته، فلا يؤثر بها غير أولاده. وهم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم.

وفريق ثالث: يرى ما يراه الفريق الثاني ممن حصرها في ولد علي من فاطمة، غاية الأمر أنه يقول: إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حق أولاده فيها، وبقيت الإمامة حقاً لأولاد الحسين الذي قُتل من أجلها، فهم أولى بالانتظار»[2].

فهذه الفرق كلها -على الاختلاف الكبير الذي نشأ واتسع بينها- يطلق عليها اسم الشيعة.

---

(١) «كتاب التعريفات» (ص٩٣).

(٢) «التفسير والمفسرون» (٢/ ٧).

ولا يرد اعتراض على ذلك إذا أريد بذلك اسم علم، بغض النظر عن صدق هذا الاسم على المسمى أو عدم صدقه، إذ لا تأثير للأسماء على الحقيقة والواقع، فقد يسمى الملحد باسم المسلم، أو العكس. فلا مشاحّة في الاصطلاح.

وقد يطلق عليهم اسم الرافضة، وهذا الاسم مأخوذ من قول زيد بن علي ابن الحسين[1] لبعض الشيعة: (رفضتموني)[2]، فسموا رافضة، وهذا الاسم لم يجر عليهم قبل زيد بن علي، وإن كانوا في حقيقة الأمر على عقيدة الرفض. وقيل: إنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر[3].

قال البغدادي: «ثم افترقت الرافضة -بعد زمان علي رضي الله عنه- أربعة أصناف: زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة، وافترقت الزيدية فرقاً. والإمامية فرقاً والغلاة فرقاً. كل فرقة منها تكفّر سائرها. وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فرق الإسلام، فأما فرق الزيدية، وفرق الإمامية، فمعدودون في فرق الأمة»[4].

ولما كانت دراستي تتعلق بفرقة الشيعة (الرافضة) عامة، وتأويلاتها

---

(١) هو زيد بن علي بن الحسين السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ويكنى زيد بأبي الحسين، وأم زيد أم ولد، كان المختار بن أبي عبيد الثقفي قد أهداها إلى علي بن الحسين، فولدت له زيداً هذا. وقد ذكر ابن الأثير في تاريخه «الكامل» (٥/ ٩٠) أقوالاً متعددة في سبب خروج زيد على هشام بن عبدالملك. انظر «مروج الذهب» للمسعودي (٣/ ٢١٨). تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٢) انظر «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام» د. غالب بن علي عواجي (١/ ١٧٨).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٨٩).

(٤) «الفرق بين الفرق» (ص٢١).



لنصوص القرآن الكريم، فلن أتطرق لدراسة الفرق الغلاة منهم الذين خرجوا عن ملة الإسلام بالاجماع، كالسبئية مثلاً «أتباع عبدالله بن سبأ اليهودي الذي تظاهر بالإسلام وغلا في حب علي رضي الله عنه، وزعم أنه كان نبياً، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله، ولما قتل علي رضي الله عنه زعم أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس في صورة علي، وأن علياً صعد إلى السماء كما صعد عيسى بن مريم عليه السلام وأنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه. وأنه في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه»[1]. فمثل هذه الفرق ليست موضوع بحثي هنا. إنما سأقتصر على أشهر فرقهم، ثم أتناول الفرق الغلاة في مبحث الباطنية، إن شاء الله.

قال شيخ الإسلام: «والإسماعيلية ملاحدة أكفر من النصيرية، ومن شرع النصيرية: أشهد أن لا إله إلا حيدرة الأنزع البطين، أشهد أن لا إله إلا سلمان ذو القوة المتين، ويقولون أن شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلاً... إلى أنواع من الكفر الشنيع يطول وصفها، وهذا أمر معلوم، فإن أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالعيوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالمخلوق في صفات النقص، وتشبيه المخلوق بالخالق في خصائص الإلهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس، فلا يوجد في طوائف الأمة أشنع في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم»[2].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٣٣-٢٣٤).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (١/ ٢٤٠).

المبحث الثاني

أسماؤهم وسبب تسميتهم بها

أولاً: الاثنا عشرية: سموا بذلك لاعتقادهم بإمامة اثني عشر رجلاً من آل البيت، يثبت إمامتهم بنصٍ من النبي ﷺ، زعموا. وكل واحد منهم يوصي بها لمن يليه[1]، وهم:

١ - علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

٢ - الحسن بن علي رضي الله عنه.

٣ - الحسين بن علي رضي الله عنه.

٤ - علي بن الحسين.

٥ - محمد بن علي بن الحسين الباقر.

٦ - جعفر بن محمد بن الحسين - الصادق -.

٧ - موسى بن جعفر الكاظم.

٨ - علي بن موسى - الرضي -.

٩ - محمد بن علي - الجواد -.

١٠ - علي بن محمد الهادي.

١١ - الحسن بن علي العسكري.

١٢ - محمد بن الحسن العسكري. الغائب الموهوم، وهو الحجة عندهم في

---

(١) «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام» (١/ ٢١٢).

هذا، وسيعود ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً. وغاب غيبة صغرى سنة ٢٦٠هـ وغيبة كبرى سنة ٣٢٩هـ.

ثانياً: الجعفرية: سموا بذلك نسبة إلى جعفر بن محمد الصادق، الذي بنوا مذهبهم في الفروع على أقواله وآرائه - كما يزعمون -، وهو بريء من أكاذيبهم وتخرصاتهم التي لا يقول بها مسلم ولا عاقل، وأكثرها مما لا يرضي الله ورسوله ومع ذلك يتبجحون بالانتساب إليه ظلماً وزوراً.

يقول الخميني مفتخراً: «نحن نفخر بأن مذهبنا جعفري، ففقهنا هذا البحر المعطاء بلا حد، وهو من آثار جعفر الصادق»[1].

ثالثاً: الإمامية: لقولهم بأن النبي ﷺ نصّ على إمامة علي رضي الله عنه نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين، قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام[2].

رابعاً: الرافضة: أو (الروافض). وهو اسم غير محبوب لديهم، وقد سموا به إما:

١ - لرفضهم مناصرة زيد بن علي، عندما رفض التبرؤ من الشيخين أبي بكر وعمر.

٢- أو لرفضهم الصحابة وطعنهم بهم.

٣- أو لرفضهم الدين -كما تقدم-[3].

---

(١) نقله د. غالب عواجي عن «الوصية الإلهية» (ص٥).

(٢) انظر «الملل والنحل» (١/ ١٦٩).

(٣) «فرق معاصرة» (١/ ٢١٤).

المبحث الثالث

أهم عقائد الشيعة الإمامية

للشيعة آراء اعتقادية كثيرة، سنقتصر في دراستنا على أهم المسائل منها والتي كان لها الأثر الواضح في بعدهم عن الهدي النبوي وسبيل الفرقة الناجية.

وهذه المسائل تتلخص بما يلي:

١ - موقفهم من الإمامة.

٢ - تعبدهم بالتقية.

٣- موقفهم من الصحابة.

أولاً: موقفهم من الإمامة:

إذا استعرضنا آراء الشيعة ومعتقداتهم وجدنا أن أهمها مسألة الإمامة والخلافة، فهي دائماً شغلهم الشاغل، وهي مركز بحوثهم، فأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها، وأهم المسائل التي افترقوا عليها فيما بينهم، أو افترقوا عن أهل السنة بسببها هي هذه المسألة. فهم يُلقون على أئمتهم نوعاً من التقديس والتعظيم ويرفعون من شأنهم بغلو واضح.

فهم يعرّفون الإمامة بأنها: «منصب في حراسة الدين وسياسة الدنيا بحق الأصالة»[(١)]، و«منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من

---

(١) «منار الهدى في النص على إمامة الأئمة الاثنا عشر» لعلي البحراني (ص٦)، بمباي، مطبعة كلزر حسني، ١٣٢٠هـ.



عباده للنبوة والرسالة، ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليها... فكذلك يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماماً للناس من بعده»[1].

وأستطيع أن ألخص آراءهم في الإمامة بالنقاط التالية:

١- الإمامة أصل من أصول الدين:

يرى الشيعة الإمامية أنه لا يصح الإيمان إلا بالاعتقاد بالإمامة، فمن لم يذهب مذهبهم في الإمامة فهم يُجمعون على أنه غير مؤمن، وإن اختلفوا في تفسير (غير المؤمن) هذا؛ فمن قائل بكفره، إلى قائل بفسقه، وأقلهم غلواً يذهب إلى أنه ليس مؤمناً بالمعنى الخاص، وإنما هو مسلم بالمعنى العام؛ ما لم يكن مبغضاً للأئمة وشيعتهم فضلاً عن حربهم، فهو عندئذٍ يعد كافراً عند جميع الشيعة.

يقول الخميني: «بعد أن أوضحنا بأن الإمامة إحدى أصول الدين الإسلامي، وأن القرآن أشار إلى ذلك إلى حدٍ ما، وأن المزيد من تلك الإشارة لم يكن في صالح الإسلام والمسلمين، فليس هناك ثمة حاجة لإطالة الحديث حول ذلك»[2].

ويقول الكليني في باب (دعائم الإسلام) راوياً عن أبي جعفر أنه قال: «بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية». ثم يروي عنه قوله: «والولاية التي أمر الله عز وجل بها؛

---

(١) «أصل الشيعة وأصولها» محمد حسين آل كاشف الغطاء (ص٥٨) بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

(٢) «كشف الأسرار»، للخميني (ص١٤٩)، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ.

ولاية آل محمد ﷺ»[1].

ذكر الحِلّي (الملقب عندهم بالعلامة) بأن إنكار الإمامة شر من إنكار النبوة! حيث قال:

«الإمامة لُطْف عام، والنبوة لطف خاص، لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف الإمام... وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص»[2].

وقال المفيد:

«اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة، وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة، فهو كافر ضال، مستحق للخلود في النار»[3].

٢- رتبة الإمام كرتبة النبوة أو أعلى من ذلك.

يقول الخميني في بيان منـزلة الأئمة عندهم:

«فإن للإمام مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون»[4].

ويقول: «ومن ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملكٌ مقرَّب ولا

---

(١) «الكافي» كتاب الإيمان والكفر (٢/ ١٨-٢١).

(٢) «الألفين في إمامة أمير المؤمنين»، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (١/ ٣)، تعليق محمد الحسين المظفر، المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٢هـ.

(٣) انظر «بحار الأنوار» المولى محمد باقر المجلسي (٢٣/ ٣٩٠)، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٨٥. وقد استدل المجلسي بقول المفيد لتأييد رأيه. والمفيد كان رأس الإمامية، وشيخاً لشيخ طائفتهم أبي جعفر الطوسي.

(٤) «الحكومة الإسلامية» (ص٥٢).



نبي مرسل»[1].

ويقول: «إن تعاليم الأئمة كتعاليم القرآن يجب تنفيذها واتباعها»[2].

وقد نقل الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله الإجماع على كفر من اعتقد مثل هذا الاعتقاد.

يقول رحمه الله: «ومن اعتقد في غير الأنبياء كونه أفضل منهم ومساوياً لهم فقد كفر»[3].

٣- الأئمة عندهم يعلمون الغيب:

لقد نعت الشيعة أئمتهم بنعوت ترفعهم من منزلة البشر؛ بل من منزلة الأنبياء والملائكة والرسل، منها أنهم يعلمون كل شيء، يعلمون ما كان وما يكون، وأنهم أحاطوا بكل شيء علماً. ولو شئنا أن ننقل النصوص التي يقولونها في ذلك لملأ ذلك مجلداً ضخماً، لذلك نكتفي بنقل عناوين بعض أبواب كتاب «الكافي» لأشهر علمائهم «الكليني» يقول:

- «باب الأئمة يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل»[4].

- «باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلا

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٢).

(٢) المصدر السابق (ص١٣).

(٣) «رسالة في الرد على الرافضة»، محمد بن عبدالوهاب (ص٢٩)، تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

(٤) «الكافي» (ص٢٥٥).

باختيارهم»[1].

- «باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شيء»[2].

- «باب أن الأئمة عندهم جميع الكتب يعرفونها على اختلاف ألسنتها»[3].

- «باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وأنه يعلمون علمه كله»[4].

ومع هذا الضلال المبين، لا يحتاج المرء أكثر من العنوان، ليعرف مدى غلو الشيعة في أئمتهم.

٤- الإمام يكون بنصٍ من الله ومن الرسول:

وقد نص الله ورسوله على إمامة علي رضي الله عنه يقولون: «إن أمر الإمامة لا يحتمل عدم البيان، والرسول ﷺ بُعث لرفع الخلاف، فلا يجوز أن يترك بيان الإمام الذي يليه إلى اختلافات الناس واجتهاداتهم»[5].

ويقولون: «أن النبي أحجم عن التطرق إلى الإمامة في القرآن[6] لخشية أن يصاحب القرآن من بعده بالتحريف، أو أن تشتد الخلافات بين المسلمين، فيؤثّر ذلك على الإسلام»[7].

---

(١) المصدر نفسه (ص٢٥٦).

(٢) المصدر السابق (ص٢٥٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٢٦٠).

(٤) المصدر نفسه (ص٢٢٨).

(٥) انظر «فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب» للطبرسي (ص١٣).

(٦) وهذا اتهام باطل صريح للنبي ﷺ بأنه لم يبلغ كلام الله كما أنزل وأنه خان الرسالة.

(٧) «كشف الأسرار»، الخميني (ص١٤٩)، دار عمار، عمان/ ط١ ١٤٠٨-١٩٨٧.



لكنه -عند الخميني وأمثاله- صرّح عليه السلام بأحاديث بإمامة علي رضي الله عنه، وهذا يفضح تناقض هـذا الرجل، يقول: «وهناك أحاديث كثيرة عن العامة[1] قـد تصل إلى ستـة وخمسين حديثاً، قال فيها النبي: إن علياً هـو وصيي»[2].

وقد سبق قول كاشف الغطاء في تعريف الإمامة بأن الله يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيه بالنص عليها.

فالشيعة يعتقدون أن النبي ﷺ نصّ على خليفته من بعده، وعيّن ابن عمه علياً بن أبي طالب أميراً للمؤمنين، وأميناً للوحي، وإماماً للخلق في عدة مواطن، ونصّبه، وأخذ البيعة له بإمرة المؤمنين يوم غدير خم، كما أنه ﷺ بين أن الأئمة من بعده اثنا عشر، نصّ عليهم جميعاً بأسمائهم، ثم نص المتقدم منهم على من بعده، فكانوا اثنا عشر إماماً، الذين سبق ذكرهم.

مناقشة هذه الشبهة:

إن قولهم بأن أمر الإمامة لا يحتمل عدم البيان، وأن الرسول ﷺ بيّنه، فصحيح أن الرسول بينه بأحاديث كثيرة تدل على استخلافه لأبي بكر رضي الله عنه، وإن كان هناك خلاف عند أهل السنة أن هذا البيان كان بنصٍ صريح أو بالإشارة، إلا أن الراجح والأقوى دليلاً؛ قول من قال إن الخلافة ثبتت له بالنص والإشارة معاً.

من ذلك ما روى جبير بن مطعم عن أبيه قال: أَتَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

---

(١) يقصد بالعامة: أهل السنة، وهذا تقليد لليهود الذين يصفون أبناء غير جنسهم بهذا اللفظ.

(٢) «كشف الأسرار» (ص١٧٢).

فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ، قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ فَلَمْ أَجِدْكَ؟ كَأَنَّهَا تَقُولُ: الْمَوْت. قَالَ ﷺ: «**إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِ أَبَا بَكْرٍ**»(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: «**ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ، وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ، وَيَقُولُ قَائِلٌ: أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»(٢).

وأحاديث أخرى كثيرة، عرف منها الصحابة أحقية الصديق بالخلافة من بعد رسول الله ﷺ، وليس للشيعة في دفعها برهان، ولا معهم دليل ثابت عن علي رضي الله عنه فيه أن النبي ﷺ نص على استخلافه، ولو قال ذلك؛ لما كذبه أحد من الناس. بل كان علي رضي الله عنه يعلم أن الخلافة ليست بالوراثة وإنما تكون إذا اجتمع رأي أهل الحل والعقد من المسلمين على اختيار من يتولى الخلافة، ثم تعقب ذلك المبايعة العامة من المسلمين.

وقد روى ابن كثير أن علياً رضي الله عنه لما قيل له: «استخلف علينا، قال: لا، ولكن أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ، فإن يرد الله بكم خيراً يجمعكم على خيركم، كما جمعكم على خيركم بعد رسول الله ﷺ»(٣).

وهذا فيه اعتراف من علي بفضل أبي بكر رضي الله عنهما.

ويزيد الأمر وضوحاً ما ورد أن العباس عم الرسول ﷺ طلب إلى علي أن يتحدث ويطلب إلى رسول الله ﷺ في مرضه ليوصي لبني هاشم بالخلافة، أو

---

(١) رواه البخاري (٧/ ١٧)، ومسلم (٤/ ٢٤٩).

(٢) رواه مسلم (٥/ ٢٤٨).

(٣) «البداية والنهاية» لابن كثير (٨/ ٣٢٥)، دار الفكر، بيروت.



يوصي بهم الناس، فأبى علي ذلك، وقال: «إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألها رسول الله ﷺ»[1].

وهذا يدل على بُعد نظره ودقة فهمه رضي الله عنه، فلو كان يعلم نصاً في ذلك لما تردد في إعلانه، وقد دعت الضرورة إليه بعد وفاة رسول الله ﷺ.

وثبت عنه أنه أعلن على منبر الكوفة أمام جمهور أتباعه أن الخلفاء الثلاثة من قبله هم أفضل هذه الأمة بعد نبيّها ﷺ، فقال:

«أيها الناس إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ولو شئت أن أسمي الثالث لسميته»، وفي رواية أنه قال وهو نازل من المنبر: «ثم عثمان ثم عثمان»[2].

وحينما تمت مبايعة الحسن بعد استشهاد علي رضي الله عنه لم يذكر أن هناك نصاً من أبيه على مبايعته، وإنما كان أول من تقدم لمبايعته قيس بن سعد ابن عبادة قائلاً له: «ابسط يدك أبايعك على كتاب الله وسنة نبيه»، فسكت الحسن، فبايعه، ثم بايعه الناس بعده[3].

ولو أن الحسن يعرف نصاً على استخلافه لما جاز له ترك الخلافة، ولا السكوت عن إخبار الصحابة به وإعلامهم بحقيقة الأمر ليخرج -أقل ما يقال- من إثم الكتمان، إذا أغفلنا النظر عن حقيقة هامة، وهي أنه كان من الذين لا يخافون في الله لومة لائم.

وإذا كان الحسن قد تنازل عن الخلافة لمصلحة المسلمين وحقن دمائهم،

---

(١) رواه البخاري (٨/ ١٤٢).

(٢) «البداية والنهاية» (٨/ ١٣-١٤).

(٣) «البداية والنهاية» (٨/ ١٣-١٤)، وانظر «صحيح أبي داود» (٤٦٢٨).

فإنه من الكذب أن يقال: إنه أوصى للحسين من بعده، فكيف يوصي بها للحسين وقد تنازل عنها وصارت حقاً لغيره، وإذا كان هو زهد عنها وكرهها، فكيف يرضاها لأحدٍ من أهل بيته؟ وإذا كان تنازله لحقن دماء المسلمين، أفيوصي بسفكها بعد موته[1]؟!!

٥- دعواهم عصمة الأئمة:

فالإمام عند الشيعة يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها وما بطن، من سن الطفولة إلى الموت، عمداً أو سهواً، ويجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان. ويجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال، من شجاعة وكرم وعفة، وصدق وعدل، ومن تدبير وعقل وحكمة وخلق. فالإمام عندهم له مقامات لا تقل عن مقامات النبيّ، بل تفوقها غالباً.

أما علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي، أو الإمام من قبله.

وإذا استجد شيء فلا بد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي، لا يخطئ فيه ولا يشتبه عليه، ولا يحتاج في كل ذلك إلى البراهين العقلية، ولا إلى تلقينات المعلمين، وإن كان علمه قابلاً للزيادة والاشتداد.

وذهب بعضهم إلى أن أحد الملائكة كان يلازم الرسول ﷺ ليسدده ويرشده ويعلمه، فلما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى ظل الملك بعده، ولم

---

(١) انظر «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٢٤٧-٢٧٨).



يصعد؛ ليؤدي نفس وظيفته مع الأئمة بعد الرسول[1].

وقال الطوسي: «لا يجوز عليهم (أي على الأئمة) السهو والنسيان فيما يؤدونه عن الله. فأما غير ذلك فإنه يجوز أن ينسوه أو يسهوا عنه ما لم يؤد ذلك إلى الإخلال بكمال العقل. وكيف لا يجوز عليهم ذلك وهم ينامون ويمرضون ويغشى عليهم؟»[2].

وقال المجلسي: «أصحابنا أجمعوا على عصمة الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم من الذنوب الصغيرة والكبيرة، عمداً وخطأً ونسياناً، قبل النبوة والإمامة وبعدهما بل من وقت ولادتهما إلى أن يلقوا الله تعالى»[3].

٦- دعوى المهدية والرجعة:

يعتقد الشيعة الإمامية أن الإمام الثاني عشر من أئمتهم، واسمه محمد بن الحسن العسكري قد اختفى في سرداب سامراء، وأنه سيرجع وسيملأ الأرض عدلاً ورخاءً كما ملئت ظلماً وجوراً. وهم ينتظرون خروجه من سردابه، وزعموا أنه مقيم فيه دابة ترابط دائماً ليركبها إذا خرج من سردابه، وزعموا أنه يحج في سنة ماشياً على رجليه، ثم لا يُرى عليه أثر السفر، وأن أقرب ما يكون الناس إلى الله حين ينتظرون الغائب، وأشد ما يكونون بغضاً عند الله حينما يفتقدونه ولم

---

(١) انظر «أصول الكافي»، باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة (١/ ٢٧١) وباب الروح التي يرد الله بها الأئمة (١/ ٢٧٣).

(٢) «التبيان في تفسير القرآن»، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤/ ١٦٥)، طبع النجف ١٣٧٦هـ.

(٣) «بحار الأنوار» (٢٥/ ٣٥٠).

يظهر لهم. وأنه يظهر في كل سنة لخواصه يوماً واحداً، فيحدثهم ويحدثونه، ويقلب لهم الحصى ذهباً[1].

قال ابن حزم: «وقال جمهور الشيعة -ومنهم المتكلمون والنظارون والعدد العظيم- بأن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب؛ حي لم يمت ولا يموت حتى يخرج ويملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً، وهو عندهم المهدي المنتظر. وتقول طائفة منهم: أن مولد هذا [الذي لم يخلق قط] في سنة ستين ومئتين، سنة موت أبيه»[2].

وهناك الكثير من المزاعم والتخيلات حول هذه الشخصية الموهومة في كتب الشيعة. وما أشرنا إليه فقط يكفي لمعرفة ضحالة هذا الفكر، وضلال القائلين به.

ولا يكتفي الشيعة بالقول برجعة إمامهم المهدي فحسب، بل إن لهم «عقيدة أخرى خاصة بالرجعة، وهي رجعة النبي ﷺ وأهل بيته قبل يوم القيامة، وكذلك رجعة أعدائهم، ومن اغتصبوهم حقهم -بحسب زعمهم- ليقتصّوا منهم»[3].

---

(١) انظر للمزيد من أخبار هذا المهدي «كتاب الغيبة» لشيخ الطائفة محمد بن أبي الحسن الطوسي، حيث جمع الكثير من الخرافات والأوهام في إثباته، وبيان صفاته. وانظر أيضاً كتاب «فرق الشيعة» للنوبختي، وتعليق بحر العلوم عليها، و«الفصل» لابن حزم (٤/ ١٨١-١٩٣).

(٢) «الفصل» (٣/ ٩٩).

(٣) «مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع»، د. علي أحمد السالوس، (ص٣١٠)، دار الفضيلة، الرياض، ط٧.



«فكل من قرأ كتب الشيعة، وعرف مذهبهم يعرف ويعلم هذا عنهم، فإنهم ما قالوا بإمامة أحد من علي إلى ابن الحسن العسكري الموهوم إلا واعتقدوا رجوعه بعد موته»[1].

- سبب القول باختفاء الإمام:

يقول المستشرق بان ريشار:

«ومهما تكن الحقيقة في السمّ الذي أودى بالأئمة، فإن من المؤكد أنهم ووجهوا بوضع سياسي صعب.

وعلى ذلك فإن الاختفاء كان حلاً مناسباً. فعندما يأتي ظرف يكون فيه الوريث الشرعي موضع شك في الجماعة، أو عندما يختفي الإمام بصورة سابقة للأوان، فإن الجماعة تقرر ضد كل بداهة أن الإمام ما يزال حياً».

ويقول أيضاً:

«وهناك اعتقاد آخر يرتبط بأصحاب الإمام المهدي، مؤداه أن الشيعة قد ورثوه -على الأرجح- من المعتقدات الزرادشتية، وهو الاعتقاد بعودة الإمام الثاني عشر إلى الظهور قبل يوم البعث بقليل».

ثم يستهزئ هذا المستشرق بهذا الفكر ويبين أن بعض المحدثين الشيعة رفضوا هذا القول فيقول:

«ونفهم نحن الآن كيف أن عقولاً حديثة قد صدمت بهذه العقيدة المفرطة الإنسانية، والتي صيغت بلا ريب من أجل تهدئة أولئك الذين يتأففون مما كان يحصل عليه أو يستفيده الأشرار، بلا حق من خيرات هذا العالم، على حين أن من

---

(١) «السنة والشيعة» لإحسان إلهي ظهير (ص٥٩)، دار عمار، ط١، ١٩٩٦م.

يحبون العدل ظلوا بؤساء محرومين فقراء»[1].

- **ومما أولوه من كلام الله في ذلك:**

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ۝٣٠﴾ [الملك: ٣٠].

قال الكليني: «إذا غاب عنكم إمامكم، فمن يأتيكم بإمام جديد»[2].

وزعم الطوسي أن المهدي حينما وُلد كان مكتوباً على ذراعه الأيمن: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝٨١﴾ [الإسراء: ٨١].

وأن والده أمره أن يتكلم فاستعاذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم استفتح فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، ثم صلى على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وعلى الأئمة إلى أن وقف على أبيه، ثم تلى قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ۝٦﴾ [القصص: ٥-٦][3].

وزعموا أن دابة الأرض المذكورة في القرآن هي علي بن أبي طالب[4].

ومثل هذه الخرافات شيء كثير مما يمجّه العقل، ويرفضه من له أدنى معرفة بعقيدة أهل الحق وكلام الله عز وجل، إذ يقول في تمنّي الرجعة إلى الدنيا: ﴿حَتَّىٰٓ

---

(١) «الإسلام الشيعي» بان ريشار (ص٦٨-٧٢)، ترجمة حافظ الجمالي، ط١ ١٩٩٦، دار عطية، بيروت.

(٢) «الكافي» (٢/ ٢٧٥).

(٣) انظر، كتاب «الغيبة» (ص١٣٩، ١٤٢، ١٤٧).

(٤) «مختصر التحفة الاثني عشرية» للألوسي (ص٢٠١).



﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠].

ويقول ربنا عز وجل في الموت: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰۖ﴾ [الدخان: ٥٦].

- **نماذج من تأويلاتهم للنصوص القرآنية في قضية الإمامة:**

ذكرنا أن مسألة الإمامة عند الشيعة هي أهم المسائل التي تدور حولها آراؤهم ومعتقداتهم. ولما كنا نعلم أن القرآن الكريم ليس فيه نصٌ ظاهر يؤيد ما ذهبوا إليه في هذه المسألة، فلا غرابة أن يكون للتأويل النصيب الأكبر من متعلقات الشيعة. وسنرى أن التأويل الذي لجأ إليه الشيعة هو أفسد أنواع التأويل، مما سماه بعض أهل العلم: اللعب. وبهذا يستطيع الشيعة أن يجدوا بكل آية من آيات القرآن ما يثبتوا به آراءهم في الإمامة، ما دام التأويل عندهم من غير ضوابط صحيحة. أو كان استدلالهم بروايات غير ثابتة في أسباب نزول الآيات.

وسأذكر نماذج من الآيات التي يتأولونها ونناقشها.

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥].

هذه الآية الكريمة يسمونها آية الولاية، ويعتبرونها نصاً صريحاً على أن إمام المسلمين بعد النبي ﷺ هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويرون أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته، فأعطاه الخاتم الذي كان في خنصره.

وقالوا في تأويلها: إن الله تعالى بيّن من له الولاية على الخلق، والقيام

بأمورهم، وتجب طاعته عليهم، فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾، و﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر، ونفي الحكم عمن سواه. و﴿وَلِيُّكُمُ﴾ الذي يتولى مصالحكم ويدبر أموركم، وهو الله تعالى ورسوله ﷺ، ثم ذكر الذين آمنوا ووصفهم بأنهم ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بشرائطها، ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ أي: يعطونها في حالة الركوع، وعلي رضي الله عنه هو وحده الذي تصدّق في حال الركوع، كما أن الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه[1].

- **مناقشة التأويل:**

عند دراستنا لأقوال أئمة التفسير في هذه الآية سنجد أن الآية الكريمة جاءت في سياق الآيات التي تنهى المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى، وتأمرهم بموالاة الله ورسوله والمؤمنين الذين وصفهم الله بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. وقد ضعّف هؤلاء الأئمة الروايات التي جاءت لتدل على تخصيص الذين آمنوا في هذه الآية بعلي رضي الله عنه من حيث السند، ومن حيث المتن.

وإن كان قد ذكر الإمام الطبري بعض الروايات التي جاءت في ذلك إلا أنه ذكرها بسندها أولاً، ومَن أسندَ فقد برئ (كما يقول أهل العلم). ثم إنه رواها بعد ما بيّن قوله الصحيح في تفسير الآية، فقال رحمه الله:

«يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾: ليس لكم أيها

---

(١) راجع تأويلات الشيعة لهذه الآية في «التبيان» (٣/ ٥٥٨-٥٦٤)، «مجمع البيان في تفسير القرآن» أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، شركة المعارف الإسلامية ١٣٨٣ هـ ٦/ ١٢٦-١٣٠، «الميزان في تفسير القرآن» السيد محمد حسين الطبطبائي (٦/ ٢-٢٤)، دار الكتب الإسلامية بطهران، ط٢.



المؤمنون ناصر إلا الله ورسوله، والمؤمنون الذين صفتهم ما ذكر تعالى ذكره، فأما اليهود والنصارى الذين أمركم الله أن تبرأوا من ولايتهم، ونهاكم أن تتخذوا منهم أولياء، فليسوا لكم أولياء ولا نصراء، بل بعضهم أولياء بعض، ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً».

ثم إنه قال: «قيل إن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت في تبرئه من ولاية يهود بني قينقاع وحلفهم، إلى رسول الله ﷺ والمؤمنين» ثم ذكر في ذلك عدة رواياتٍ مسندة[1].

أما الحافظ ابن كثير، فقد أورد تلك الروايات التي جاءت في أن الآية نزلت في علي رضي الله عنه عندما تصدق بخاتمه وهو راكع، وضعّفها من حيث السند، وقال: «وليس يصحّ شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها»[2] وأكد برواياته التي أوردها «أن هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت رضي الله عنه حين تبرأ من حلف يهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٦]... فكل من رضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين، فهو مفلح في الدنيا والآخرة، ومنصور في الدنيا والآخرة»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت في علي لما تصدق بخاتمه في الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل

---

(١) «جامع البيان» (٤/ ٦٢٧-٦٢٨).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١١٤).

(٣) المرجع السابق.

العلم بالنقل، وكذبه بيّن من وجوه كثيرة»[1].

أما من حيث المتن فإن الحافظ ابن كثير رحمه الله يضعّف فهمهم لهذه الآية بقوله: «وأما قوله ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝٥٥﴾ [المائدة: ٥٥] فقد توهم بعض الناس أن هذه الجملة في موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره، لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى»[2].

وقد أجاب شيخ الإسلام في كتابه الكبير: «منهاج السنة النبوية» عن الاستدلال بتلك الآية بحوالي عشرين وجهاً، سواء من حيث الرواية أو من حيث الدراية. فقال مثلاً: «الوجه الخامس أن يقال: لو كان المراد بالآية أن يؤتي الزكاة حال ركوعه -كما يزعمون أن علياً تصدق بخاتمه في الصلاة- لوجب أن يكون ذلك شرطاً في الموالاة، وأن لا يتولى المسلمون إلا علياً وحده، فلا يُتولى الحسنُ ولا الحسينُ ولا سائر بني هاشم، وهذا خلاف إجماع المسلمين»[3].

وهكذا يتضح أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية، لا يدل بحال على التنصيص على ولاية علي رضي الله عنه، وإمامته للمسلمين بعد النبي ﷺ، وذلك للأمور التالية:

أ- سياق الآية جاء في نهي المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى وأمرهم بموالاة الله وأوليائه من المؤمنين عامة.

---

(١) انظر «منهاج السنة» (١/ ١٥٥).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١١٣).

(٣) انظر «منهاج السنة» (٤/ ٢-٩).



ب- رواية تصدق علي وهو في حالة الركوع لا تصح سنداً، وفيها ضعفاء ومتروكون[1].

ج- الرواية مرفوضة من حيث المتن، كما أشار ابن كثير وابن تيمية، من وجوه كثيرة.

د- لو صحّ ذلك التأويل لأوجب على المسلمين أن لا يتولوا إلا علياً.

٢- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾[آل عمران: ٦١].

وهذه تسمى عندهم آية المباهلة، وزعموا أنه «قد اتفق المفسرون كافة أن الأبناء؛ إشارة إلى الحسن والحسين، والنساء؛ إشارة إلى فاطمة، والأنفس؛ إشارة إلى علي رضي الله تعالى عنه، ولا يمكن أن يقال إن نفسيهما واحدة، فلم يبق المراد من ذلك إلا المساوي، ولا شك في أن رسول الله ﷺ أفضل الناس، فمساويه كذلك أيضاً»[2].

المناقشة:

هذه الآية الكريمة يأمر الله تعالى فيها نبيه ﷺ أن يدعو من جادله وخاصمه

---

(١) انظر «الصحيحة» للألباني (٤/ ٣٤٤) رقم (١٧٥٠)، و«الضعيفة» له (٤٩٢٣، ٤٩٣٢) وقد أجاد شيخنا رحمه الله في دحض حجج الشيعة وبيان تعلقهم ببعض الأحاديث الضعيفة، وعدم فهم الصحيح منها أو تحريفه.

(٢) انظر «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ص٩٩-١٠٣)، مكتبة المصطفوي في قم (ص٣٠٤). و«مصباح الهداية في إثبات الولاية» علي الموسوي البهباني، ناشر: أصفهان كتابفروش دين ودانش - جاب دون - مطبعة رباني.

بعيسى عليه السلام -من بعد ما جاءه من العلم أنه عبدالله ورسوله- بأن يدعو من ذكرهم من أجل المباهلة، وجعل لعنة الله على الكاذبين[1].

ولا شك في أنها تدل على مكانة أولئك الذين قُدّموا للمباهلة، ولكن ليس لها صلة بالخلافة لعدة أمور:

أ- لأن ولاية أمر المسلمين تحتاج إلى قدرات خاصة تتوفر بصاحبها، حتى يستطيع أن يقود الأمة بسلام، ويرعى مصالحها على الوجه الأكمل. والآية الكريمة لا تشير إلى شيء من هذا، ولا تتعرض للخلافة على الإطلاق، وإنما تذكر الأبناء والنساء والأنفس في مجال التضحية لإثبات صحة الدعوى، وهؤلاء المذكورون من أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، وبهذا يتحقق للمعاندين صحة دعواه، لتقديمه للمباهلة أقرب الناس إليه. وفرق شاسع بين مجال التضحية، ومجال الإمامة، ففي التضحية يمكن أن يُقدَّم النساء والصغار، ولكنهم لا يُقدّمون للخلافة.

ب- القول بأن علياً رضي الله عنه يساوي الرسول ﷺ غلو، لا يقبله هو نفسه رضي الله عنه، ويجب أن لا يذهب إليه مسلم، فمكانة الرسول المصطفى غير مكانة من اهتدى بهديه، واقتبس من نوره.

جـ- لو قلنا: أنِ الآية الكريمة تدل على أفضلية علي رضي الله عنه، فإن إمامة المفضول مع وجود الأفضل حتى عند بعض فرق الشيعة أنفسهم كالزيدية، وهذا لا يمنعه الشرع ولا العقل، لأن المفضول بصفة عامة قد يكون أفضل بصفة خاصة فيما يتعلق بأمور الخلافة ومصلحة المسلمين، وكان الرسول

---

(١) انظر «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١٠٤).



الكريم يولّي الأنفع على من هو أفضل منه»[1].

قال ابن القيم رحمه الله تحت عنوان: تولية الرسول ﷺ الأنفع على من هو أفضل منه: «وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ، فإنه يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه، كما ولى خالد بن الوليد من حين أسلم على حروبه لنكايته في العدو، وقدَّمَه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار»[2].

د- إن تأويلهم قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ من الآية بأن علياً يساوي رسول الله ﷺ والنبي له الولاية العامة، وكذا يكون لعلي. هذا تأويل باطل، ولا دليل عليه، واللفظ لا يحتمله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقوله (يعني: الحِلّي): قد جعله الله نفس رسول الله ﷺ والاتحاد محال، فبقي المساواة له، وله الولاية العامة، فكذا المساوية. قلنا: لا نسلم أنه لم يبق إلا المساواة، ولا دليل على ذلك، بل حَمْله على ذلك ممتنع، لأن أحداً لا يساوي رسول الله ﷺ، لا علياً ولا غيره، وهذا اللفظ في لغة العرب لا يقتضي المساواة. قال تعالى في قصة الإفك: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢]، ولم يوجب ذلك أن يكون المؤمنون والمؤمنات متساوين. وقد قال تعالى في قصة بني إسرائيل: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] أي: يقتل بعضكم بعضاً، ولم يوجب ذلك أن يكونوا متساوين ولا أن يكون من عبد

---

(١) «مع الاثني عشرية في الأصول والفروع» د. علي أحمد السالوسي (ص٦٢-٦٣)، دار الفضيلة بالرياض ط٧.

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١١٤).

العجل مساوياً لمن لم يعبده»[1].

٣- قولـه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ [التوبة: ١١٩].

قالوا: «الصادقون: الأئمة، والصديقون بطاعتهم»[2].

ويقول ابن المطهر الحلي: «وأوجب الله علينا الكون مع المعلوم منهم الصدق، وليس إلا المعصوم، لتجويز الكذب في غيره، فيكون هو علياً، إذ لا معصوم من الأربعة سواه»[3].

المناقشة:

إن تأويل الصدق بالعصمة من الكذب؛ تأويل بالغ في الفساد، إذ لا دليل عليه أولاً، ولا تحتمله اللغة ثانياً. وقد رتبوا على الآية -في ذلك التأويل- موالاة علي رضي الله عنه دون غيره من الأئمة الخلفاء. والآية ليست هذه مناسبتها أصلاً.

قال شيخ الإسلام: «هذه الآية نزلت في قصة كعب بن مالك لما تخلف عن غزوة تبوك، وصَدَقَ النبيَّ في أنه لم يكن له عذر، وتاب الله عليه ببركة الصدق، وكان جماعة أشاروا عليه بأن يعتذر كما اعتذر غيره من المنافقين وكذبوا، وهذا ثابت في الصحاح والمسانيد وكتب التفسير والسير، والناس متفقون عليه. ومعلوم أنه لم يكن لعلي اختصاص في هذه القصة، بل قال كعب بن مالك: فقام

---

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٣٤).

(٢) «الكافي» كتاب الحجة، باب ما فرض الله عز وجل ورسوله من الكون مع الأئمة عليهم السلام (١/ ٨).

(٣) انظر «منهاج السنة» (٤/ ٧٢).



إلي طلحة يهرول فعانقني، والله ما قام إلي من المهاجرين غيره فكان كعب لا ينساها لطلحة، وإذا كان كذلك بطل حملها على علي وحده»[1].

ويناقش الشيخ رحمه الله شبهة الشيعة ويُبْطل تأويلهم للآية من وجوه كثيرة، فيقول مثلاً: «الوجه الرابع: أن هذه الآية نزلت في هذه القصة، ولم يكن أحد يقال إنه معصوم، لا علي ولا غيره، فعُلم أن الله أراد مع الصادقين ولم يشترط كونه معصوماً». الخامس: أنه قال: «﴿مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ وهذه صيغة جمع، وعلي واحد، فلا يكون هو المراد وحده»[2].

فالتأويل الصحيح للآية إذاً أن يقال: إن الله عز وجل أمر أن نكون مع الصادقين في الصدق وتوابعه، أي: اصدقوا كما يصدق الصادقون، ولا تكونوا مع الكاذبين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣]. وليس المقصود: كونوا معهم في كل شيء، كالمباحات مثلاً من الأكل والشرب واللباس ونحو ذلك، ولا المقصود الأمر بطاعتهم في كل شيء.

ثم إن هذا التأويل الفاسد يتضمن لوازم باطلة، منها: اتهام أبي بكر رضي الله عنه بالكذب، وقد صحّ عن النبي ﷺ أنه سماه الصدّيق دون غيره من الصحابة[3]. وقد استدل - بلفتة طيبة - شيخ الإسلام بهذه الآية نفسها على نقيض قول الشيعة، فقال رحمه الله:

«(الصدّيق) مبالغة في الصدق، فكل صدّيق صادق، وليس كل صادق

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٧٢).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٧٢).

(٣) رواه الترمذي في «السنن» (٥/ ٣٢٧)، ابن ماجه في «السنن» (٢/ ١٤٠٤)، أحمد في «المسند» (٦/ ٢٠٥)، وحسّنه الألباني في «الصحيحة» رقم (١٦٢).

صديقاً، وأبو بكر رضي الله عنه قد ثبت أنه صدّيق بالأدلة الكثيرة، فيجب أن تتناوله الآية قطعاً، وأن نكون معه، بل تناولها له أولى من تناولها لغيره من الصحابة، وإذا كنا معه مقرّين بخلافته، امتنع أن نقرّ بأن علياً كان هو الإمام دونه، فالآية تدل على نقيض مطلوبهم»(1).

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾[الأحزاب: ٣٣].

هذا الجزء من الآية يُطْلَق عليه اسم: آية التطهير، ويرى الشيعة أنه لا صلة له بها قبله ولا بها بعده، وإنها هو خاص بالنبي ﷺ والسيدة فاطمة الزهراء، والإمام علي، ومعهما الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم جميعاً، وأنه يدل على عصمتهم، ومن ثم يستدلون به على مذهبهم في الإمامة(2).

وقد ذهبوا إلى أن المراد بأهل البيت هم هؤلاء الخمسة فقط مستدلين بشيئين(3):

الأول: الخطاب في قوله تعالى: ﴿عَنكُمُ﴾ و﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ بالجمع المذكر، يدل -كما يقولون- على أن الآية الشريفة في حق غير زوجات رسول الله ﷺ، وإلا فسياق الآيات يقتضي التعبير بخطاب الجمع المؤنث؛ أي (عنكن) و(يطهركن)، فالعدول عنهما إلى الخطاب بالجمع المذكر يشهد بأن المراد من أهل البيت غير الزوجات.

---

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٧٢).

(٢) «مع الأثني عشرية» (ص٦٦).

(٣) انظر أدلتهم في «التبيان» (٨/ ٣٣٩-٣٤٠)، «مجمع البيان» ط مكتبة الحياة (٢٢/ ١٣٧-١٣٩)، «الميزان» (١٦/ ٣٣٠-٣٣١)، «مصباح الهداية» (ص١٠٣-١٠٩).



الثاني: أخبار تدل على أنها في الخمسة الأطهار مثل:

ما روى مسلم في «صحيحه» عن عائشة قالت: «**خرج النبي ﷺ غداة وعليه مرط مرحّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾**»[1].

وفي رواية أحمد: أنه قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهب عنه الرجس وطهرهم تطهيراً».

وفي رواية الترمذي: فدعا النبي ﷺ فاطمة وحسناً وحسيناً فجلّلهم بكساء، وعلي خلف ظهره فجلّله بكساء، ثم قال: «**اللهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا**» قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: «**أَنْتِ عَلَى مَكَانِكِ وَأَنْتِ إِلَى خَيْرٍ**»[2].

المناقشة:

١ - «الحديث المروي في ذلك صحيح في الجملة، ولكن ليس فيه دلالة على إمامة أهل البيت ولا عصمتهم، فالإرادة في هذه الآية إرادة شرعية، لا كونية قدرية، أي تتضمن محبة الله لذلك المراد وطلبه وأمره به، لا أنه قضاه وقدره فلا مبدل له.

يقول شيخ الإسلام: «قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣]. كقوله: ﴿مَا يُرِيدُ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» رقم (٤٤٥٠).

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٢٥٣٠٠).

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وكقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: ٢٦-٢٧] فإن إرادة الله في هذه الآيات متضمنة لمحبة الله لذلك المراد، ورضاه به، وأنه شرعه للمؤمنين وأمرهم به، ليس في ذلك أنه خَلَقَ هذا المراد، ولا أنه قضاه وقدره، ولا أنه يكون لا محالة، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية قال: «**اللهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا، فطلب من الله إذهاب الرجس والتطهير، فلو كانت الآية تتضمن أخبار الله بأنه قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم؛ لم يُحتج إلى الطلب والدعاء**»[(١)].

٢- إن جزء هذه الآية من سورة الأحزاب مرتبط بما قبله، فأولها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨-٣٤].

وهذا واضح في أن أزواج النبي ﷺ -ومنهن أم المؤمنين عائشة التي يبغضها الشيعة- يدخلن في هذه الآية، ولا حجة للشيعة في استعمال صيغة المذكر في قوله (عنكم) أو (يطهركم) ، لأن أهل البيت فيهم المذكر وفيهم المؤنث، ويُغَلّب عادة المذكر.

يقول القرطبي: «والذي يظهر من الآية أنها عامة في جميع أهل البيت من

---

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٢٠).



الأزواج وغيرهم وإنما قال: (ويطهركم) لأن رسول الله ﷺ وعلياً وحسناً وحسيناً كان فيهم، وإذا اجتمع المذكر والمؤنث غُلّب المذكر، فاقتضت الآية أن الزوجات من أهل البيت، لأن الآية فيهن، والمخاطبة لهن، يدل عليه سياق الكلام». إلى أن قال: فالآيات كلها من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨] إلى قولـه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [الأحزاب: ٣٤] منسوق بعضها على بعض، فكيف صار في الوسط كلاماً منفصلاً لغيرهن! وإنما هذا شيء جرى في الأخبار أن النبي ﷺ لما نزلت عليه هذه الآية دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين، فعمد النبي ﷺ إلى كساء فلفها عليهم، ثم ألوى بيده إلى السماء فقال: «**اللهم هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**». فهذه دعوة من النبي ﷺ لهم بعد نزول الآية، أَحَبَّ أن يدخلهم في الآية التي خوطب بها الأزواج، فذهب الكلبي ومن وافقه فصيّرها لهم خاصة، وهي دعوة لهم خارجة من التنـزيل»[1].

فأزواج النبي ﷺ من آله وأهل بيته، والاستعمال القرآني لا يمنع أن يكون المراد بأهل البيت في الآية الكريمة نساء النبي حتى لو خاطبهم بصيغة المذكر.

فقد خاطب الله امرأة إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [هود: ٧٣].

وقال عن موسى عندما سار بزوجته ابنة شعيب: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [القصص: ٢٩].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/ ١٨٣-١٨٤).

وقال عن أم موسى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ﴾ [القصص: ١٢-١٣].

قال شيخ الإسلام: «والصحيح أن أزواجه من آله، فإنه قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه علمهم الصلاة عليه: «اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ»[1]، ولأن امرأة إبراهيم من آله وأهل بيته، وامرأة لوط من آله وأهل بيته بدلالة القرآن، فكيف لا يكون أزواج محمد من آله وأهل بيته، وإلا لم يكن لذكر ذلك في الكلام معنى»[2].

وفي مسألة عصمة الأئمة أقول: كما أنهم تأولوا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآية فاستدلوا بها على إمامة أهل البيت، وأخرجوا منهم -بالطبع- أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، فإنهم كذلك جعلوها أصلاً في القول بعصمة أهل البيت، وبالتالي أئمتهم الاثني عشر.

قال الطبرسي: «استدل أصحابنا بهذه الآية أن في جملة أهل البيت معصوماً لا يجوز عليه الغلط، وأن إجماعهم لا يكون إلا صواباً... إلى قوله: على أن لفظة (إنما) تجري مجرى ليس، فيكون تلخيص الكلام: (ليس يريد الله إلا إذهاب الرجس على هذا الحد من أهل البيت)، فدلّ على أن إذهاب الرجس قد حصل فيهم، وذلك يدل على عصمتهم»[3].

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» رقم (٣٣٦٩)، ومسلم في «صحيحه» رقم (٤٠٧).

(٢) «منهاج السنة» (٤/ ٢١).

(٣) انظر «مجمع البيان في تفسير القرآن» أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٨/ ١٣٨)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.



أقول:

أ- إذا كان النبي ﷺ قد سمع الآية، ثم جمع أهل بيته -كما في الأحاديث آنفة الذكر- ودعا لهم بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً، فإذا كان قد علم من هذه الآية عصمتهم، فما حاجة الدعاء بعدئذ؟

ب- إن آية التطهير هذه جاءت بين آيات الأمر والنهي، مما يؤيد إرادة فعل الطاعات واجتناب المعاصي ليؤدي ذلك إلى إذهاب الرجس وحدوث التطهير.

قال ابن تيمية: «هب أن القرآن دل على طهارتهم وعلى ذهاب رجسهم، كما أن الدعاء المستجاب لا بد أن يستحق معه طهارة المدعو لهم، وإذهاب الرجس عنهم، لكن ليس في ذلك ما يدل على العصمة من الخطأ. والدليل عليه أن الله لم يُرد بما أمر به أزواج النبي ﷺ أن لا يصدر من واحدة منهن خطأ، فإن الخطأ مغفور لهن ولغيرهن، وسياق الآية يقتضي أنه يريد ليذهب عنهم الرجس الذي هو الخبث كالفواحش، ويطهرهم تطهيراً من الفواحش وغيرها من الذنوب... ثم قال: وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول:

«اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، واغسلني بالثلج والبرد والماء البارد، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس»[1].

وفي «الصحيحين» أنه قال لعائشة رضي الله عنها في قصة الإفك قبل أن يعلم النبي ﷺ براءتها، وكان قد ارتاب في أمرها، فقال: **«يَا عَائِشَةُ! إِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللهُ، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ فَاسْتَغْفِرِي اللهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ؛ فَإِنَّ العَبْدَ إِذَا**

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير (٧٠٢).

اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ»(١). وبالجملة فالتطهير الذي أراده الله، والذي دعا به النبي ﷺ ليس هو العصمة بالاتفاق، فإن أهل السنة عندهم لا معصوم إلا النبي ﷺ. والشيعة يقولون: لا معصوم غير النبي ﷺ والإمام. فقد وقع الاتفاق على انتفاء العصمة المختصة بالنبي ﷺ والإمام عن أزواجه وبناته وغيرهن من النساء. وإذا كان كذلك امتنع أن يكون التطهير المدعو به للأربعة متضمناً للعصمة»(٢).

ج- إذا كانت العصمة عند الشيعة هي فعل المأمور وترك المحظور، فهي عندهم غير مقدورة لله عز وجل. إذ أن من أصولهم أن الأفعال الاختيارية من قدرة العبد، فالله -سبحانه- لا يمكن أن يجعل العبد مطيعاً ولا عاصياً -كما زعموا-، فكيف يدعو النبي ﷺ ربه أن يجعل أهل بيته مطهّرين تطهيراً بمعنى معصومين من فعل الذنوب؟!

قال ابن تيمية: «وأيضاً فالدعاء بالعصمة من الذنوب ممتنع على أهل القدرية، بل وبالتطهير أيضاً، فإن الأفعال الاختيارية التي هل فعل الواجبات وترك المحرمات عندهم غير مقدورة للرب، ولا يمكنه أن يجعل العبد مطيعاً ولا عاصياً، ولا متطهراً من الذنوب، ولا غير متطهر... وهذا الأصل يبطل حجتهم، والحديث حجة عليهم في إبطال هذا الأصل، حيث دعا ﷺ بالتطهير، فإن قالوا: المراد بذلك أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم، كان ذلك أدّل على البطلان من دلالته على العصمة، فتبين أن الحديث لا حجة لهم فيه بحال على ثبوت

(١) «منهاج السنة» (٤/ ٢٢-٢٣)، رواه البخاري (١٤/ ٢٧٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٤).



العصمة»[1].

٥- ومما أولوه من كلام الله في الإمامة، مما أكتفي بإيراده عن مناقشته، وذلك لبيان فساده:

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣].

يقول الكليني: «لا بأمر الناس، يقدّرون أمر الله قبل أمرهم، وحكم الله قبل حكمهم. أي ليس هدايتهم للناس وإمامتهم بنصب الناس وأمرهم، بل هم منصوبون لذلك من قبل الله تعالى، ومأمورون بأمره»[2].

- وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[النساء: ٣٣].

قال الكليني: «إنما عنى بذلك الأئمة عليهم السلام، بهم عقد الله عز وجل أيمانكم»[3].

- قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء: ٥٩].

يروي الكليني عن أبي عبدالله قوله فيها: فكان علي عليه السلام، ثم صار من بعده حسن، ثم من بعده حسين، ثم من بعده علي بن الحسين، ثم من بعده محمد ابن علي، ثم هكذا يكون الأمر. إن الأرض لا تصلح إلا بإمام، ومن مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية[4].

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٢٤).

(٢) «أصول الكافي» ، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (١/ ٢١٦)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨، كتاب الحجة.

(٣) المصدر السابق (١/ ٢١٦)، كتاب الحجة، باب إن القرآن يهدي للإمام.

(٤) «أصول الكافي» (٢/ ٢١) كتاب الإيمان والكفر.

- وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

يروي الكليني عن أبي عبدالله أنه قال: «خَلقٌ من خَلق الله عز وجل أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله ﷺ يخبره ويسدده، وهو مع الأئمة من بعده»(١).

- وقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[الإسراء: ٨٥].

يروي الكليني عن أبي عبدالله قال: «خلقٌ أعظم من جبريل وميكائيل، كان مع رسول الله ﷺ وهو مع الأئمة، وهو من الملكوت».

- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[الإسراء: ٩].

قال: «يهدي إلى الإمام»(٢).

وبعد؛ فإن هذا غيض من فيض من تأويلاتهم الباطلة لآيات القرآن الكريم التي جعلوها عمدة لعقيدتهم الفاسدة في الأئمة، والقول بعصمتهم. اخترت أشهرها وبيّنت أوجه بطلانها من خلال الضوابط الصحيحة للتأويل، ومن خلال أقوال أهل العلم وحججهم. وما ظهر بطلانه وفساده، اكتفيت بنقله لتتضح عقيدة القوم، وتظهر خرافاتهم.

ولا شك أنني لم أتتبع -ولا أستطيع أن أتتبع- الآيات التي تأولوها كلها، وذلك لكثرة تلك الآيات التي خاضوا فيها بغير علم ولا هدى، حتى ليعجب

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٧٣).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٧٣).



المرء أن يجد الكثير من آيات القرآن مما لا صلة له بموضوع الإمامة من قريب ولا بعيد، ولا قال بذلك أحد من أئمة التفسير وأهل العلم، فنجد أنهم يتأولون ذلك -أو قل: يحرفونه- لتأييد آرائهم، ونصرة مذهبهم الباطل.

والناظر في كتاب الحجة، من كتاب «الكافي» الذي قال عنه المجلسي: «هو من أَجَلّ كتب الشيعة، وأكثرها فائدة». وقال عنه أيضاً: «أضبط الأصول وأجمعها وأحسن مؤلفات الفرقة الناجية وأعظمها»[1]. أقول: إن الناظر في هذا الكتاب يجد فيه من البلايا والطامات التي يخجل أهل العقول والنهى من روايتها، فضلاً عن اعتقادها والإيمان بها.

ثانياً: عقيدتهم في التقيّة:

١- التَّقيّة عند أهل السنة وضوابطها:

التقية في اللغة يراد بها الحذر. نقول: اتقيت الشيء، تَقَيْته تقى وتقيَّة وتِقاء، أي: حَذِرتُه[2].

والتقية في المصطلح: هي أن يُظهِر الإنسان غير ما يبطن اتقاء الشر[3].

التقيَّة عند أهل السنة: هي ما أباح الله للمسلمين إذا خافوا شرّ الكافرين أن يتقوهم بألسنتهم، فيوافقوهم بأقوالهم، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان.

ومستند ذلك في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ

---

(١) «أصول الكافي» (١/ ٢٦-٢٧).

(٢) انظر «القاموس المحيط» للفيروزبادي، و«لسان العرب» لابن منظور، مادة (وقى).

(٣) انظر: تعليق د. محمد نصيف على «الخطوط العريضة» لمحب الدين الخطيب (ص٥٤).

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾[آل عمران: ٢٨].

قال البغوي: نهى الله المؤمنين عن موالاة الكفار ومداهنتهم ومباطنتهم، إلا أن يكون الكفار غالبين ظاهرين، أو يكون المؤمن في قوم كفار يخافهم فيداريهم باللسان، وقلبه مطمئن بالإيمان دفعاً عن نفسه من غير أن يستحل دماً حراماً، أو مالاً حراماً، أو يظهر الكفار على عورة المسلمين. والتقية لا تكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، ثم هذا رخصة، فلو صبر حتى قُتِل فله أجر عظيم»[(١)].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨] أي: تخافوهم على أنفسكم، فيحل لكم أن تفعلوا ما تعصمون به دماءكم من التقية باللسان، وإظهار ما تحصل به التقية»[(٢)].

فالتقية إذاً لا تكون إلا مع الخوف، لذلك نجد بعض العلماء من لم ير التقية إلا في أيام الإسلام الأول.

قال الشوكاني: «وفي ذلك دليل على جواز الموالاة لهم مع الخوف منهم، ولكنها تكون ظاهراً لا باطناً، وخالف في ذلك قوم من السلف، فقالوا: لا تقية بعد أن أعز الله الإسلام»[(٣)].

وبهذا نتبين الضوابط الشرعية التي يراعيها أهل السنة في التَّقِيَّة، وهي باختصار:

---

(١) «معالم التنـزيل» للإمام البغوي (١/ ٢٩٢)، بيروت، ١٤٠٣، تحقيق خالد العك.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ص١٣٢)، دار السلام ط٢، ٢٠٠٢م.

(٣) «فتح القدير» للإمام الشوكاني (ص٥٥١)، دار الوفاء ط٢ ١٤١٨هـ.

١ – أن تكون باللسان لا بالقلب.

٢ – أن لا يُلجأ إليها إلا عند تحقق وقوع خطر حقيقي على المسلم.

٣ – أنها في أحسن أحوالها رخصة، والأفضل تركها لمن قدر على ذلك، كما تركها بلال بن رباح رضي الله عنه، وصبر على الأذى الشديد الذي ناله من المشركين وهو يغيظهم بكلمة أحد أحد[1]. حتى لو أدى به الأمر إلى الموت.

قال القرطبي: «ومن أكره على الكفر فالصحيح أن له أن يتطلب ولا يجيب إلى التلفظ بكلمة الكفر»[2].

٤ – أن تكون محدودة بالحد الذي يجنب فاعلاً الخطر والمهلكة. فالضرورة تقدر بقدرها. ولا يجوز له أن يفعل إثماً أو قتلاً أو فعلاً يتعدى به الحرمات.

قال ابن عباس في تعريف التقية: «هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا يقتل، ولا يأتي مأثماً»[3].

٢ – التقية عند الشيعة:

لنأخذ أقوال أئمة الشيعة الأقدمين منهم والمعاصرين لنستطيع التعرف على حقيقة قول الشيعة في التقية، ومكانتها في الفكر الشيعي.

يقول الكليني راوياً عن أبي عبدالله أنه قال: «خالطوهم بالبرّانية، وخالفوهم بالجوّانية»[4].

---

(١) انظر «تفسير ابن كثير» (٢/ ٩١٢).

(٢) «تفسير القرطبي» (٤/ ٥٧).

(٣) المصدر نفسه (٤/ ٥٧).

(٤) «الكافي» (٢/ ١٧٥).

وروى عنه أيضاً قوله: «يا سليمان إنكم على دين من كتمه أعزه الله، ومن أذاعه أذله الله»[1].

وعرَّفَ بعضهم التقية بقوله: «أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن نفسك أو مالك، أو لتحتفظ بكرامتك»[2].

ويقول الخميني: «والتقية معناها أن يقول الإنسان قولاً مغايراً للواقع، أو يأتي بعمل مناقض لموازين الشريعة، وذلك حفظاً لدمه أو عرضه أو ماله. إلى أن قال: إن كل من له أقل قدر من التعقل يدرك أن حكم التقية من أحكام الإله المؤكدة، فقد جاء أن (**من لا تقية له لا دين له**)[3].

وقالوا: «إن التقية واجبة، لا يجوز رفعها إلى أن يقوم القائم، ومن تركها قبل خروجه، فقد خرج عن دين الإمامية، وخالف الله ورسوله والأئمة»[4].

وفي الكافي باب مستقل عن «التقية» ، وباب آخر عن «الكتمان»، والناظر فيه يجد العجب العجاب مما يعتقده الشيعة في هذه المسألة.

ونجد أن تعريف التقية عند الشيعة:

هي عقيدة دينية تبيح لهم - وتوجب أحياناً - التظاهر بغير ما يبطنون[5] أي

---

(١) المصدر نفسه (٢/ ١٧٦).

(٢) «الشيعة في الميزان» محمد جواد مغنية (ص٤٨)، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.

(٣) «كشف الأسرار» (ص١٤٧-١٤٨).

(٤) «السنة والشيعة» لإحسان ظهير (ص١٣٥)، دار عمار، ط١، ١٩٩٦، ونقلاً عن الاعتقادات للقمي، فصل التقية.

(٥) انظر «الخطوط العريضة» (ص٨)، و«فرق معاصرة» (١/ ٢٤٢)، و«التفسير والمفسرون» (٢/ ١١)، و«الشيعة في الميزان» (ص٨٦)، و«مع الاثني عشرية» (ص٣١١).



أن معناها: المراوغة والكذب والمداراة والمصانعة.

ونتبين أن التقية عند الشيعة تتصف بما يلي:

١ – هي أصل من أصول دينهم، يتقربون بها إلى الله عز وجل، زعموا.

٢ – بابها واسع إذ تدخل في كل شيء، ومع كل مخالف، وتستعمل لأقل الأسباب.

٣ – لا تنضبط بالضوابط التي يراعيها أهل السنة والجماعة، فهي واجبة أحياناً، وليست رخصة.

يقول د. الذهبي: «وأما التقية فمعناها المداراة والمصانعة، وهي مبدأ أساسي عندهم، وجزء من الدين يكتمونه عن الناس، فهي نظام سري يسيرون على تعاليمه»[1].

٣ – أسباب قول الشيعة بالتقية:

تضاربت أقوال الشيعة في الأسباب الموجبة لقولهم بالتقية واعتبارها أساساً في الدين. فمن قائل أنها للحفاظ على النفس أو العرض أو المال أو الإخوان[2].

ومن قائل بأنها فضيلة من الفضائل التي يجب التحلي بها، والتقرب إلى الله عز وجل بفعلها[3].

والواقع أن التقية أوجبها الشيعة لما يلي:

١ – جهلهم بكتاب الله عز وجل، وتأويلهم الفاسد لنصوصه، كما سنرى

---

(١) «التفسير والمفسرون» (٢/ ١١).

(٢) «كشف الأسرار» (ص١٤٧).

(٣) «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام» (١/ ٢٤٨).

بعد قليل. يقول إحسان إلهي ظهير: «الصحيح أنهم تعوّدوا الكذب فسوّغوه، وسموه بغير اسمه، ثم وضعوا الأحاديث في فضله»[1].

٢- وقوفهم على أقوال متضاربة عن الأئمة الذين يزعمون لهم العصمة، فوجدوا أن مبرر التقية يخرج أئمتهم من هذا التناقض، فجعلوها حلاً لكل إشكال[2]. «فإنه لما كثرت على أئمتهم مسائل شيعتهم في الحلال والحرام وغير ذلك من صنوف أبواب الدين فأجابوا فيها، وحفظ عنهم شيعتهم جواب ما سألوهم وكتبوه ودونوه، ولم يحفظ أئمتهم تلك الأجوبة بتقادم العهد وتفاوت الأوقات، لأن مسائلهم لم ترد في يوم واحد، ولا شهر واحد، بل في سنين متباعدة وأشهر متباينة وأوقات متفرقة؛ فوقع في أيديهم في المسألة الواحدة عدة أجوبة مختلفة متضادة، وفي مسائل مختلفة أجوبة متفقة، فلما وقفوا على ذلك منهم ردوا إليهم هذا الاختلاف والتخليط في جواباتهم وسألوهم عنه، وأنكروا عليهم، فقالوا: من أين هذا الاختلاف، وكيف جاز ذلك؟ قالت أئمتهم: إنما أجبنا بهذا للتقية، ولنا أن نجيب بما أجبنا، وكيف شئنا، لأن ذلك إلينا، ونحن أعلم بما يصلحكم، وما فيه بقاؤكم وكفّ عدوكم عنا وعنكم»[3].

ولا شك أن هذا افتراء على الأئمة الذين ينتسبون إليهم من أهل الصدق والخير، أمثال جعفر الصادق وغيره.

٣- بالتقية استطاع الشيعة تحريف نصوص كثيرة تخالف مذهبهم، وتُبيّن

---

(١) انظر «التفسير والمفسرون» (٢/ ٣٤) مبحث: مخلصهم من تناقض أقوالهم في التفسير.

(٢) «فرق الشيعة»، لحسن بن موسى النوبختي (ص٨٥-٨٧)، ت٣١٠هـ، (شيعي) استانبول، كربلاء، د. ت. وانظر «السنة والشيعة» (ص١٥٦).

(٣) «السنة والشيعة» (ص١٥٦).



فضل أصحاب النبي ﷺ، أمثال النصوص التي وردت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حينما بايع أبا بكر رضي الله عنه، وحينما كان يصلي خلفهم، وهم يرون أن الصلاة لا تصح خلف من ليس إمامياً، ويحكمون بكفر ونجاسة كثير من الصحابة الأطهار رضوان الله عليهم(1)، وعلى رأسهم الخلفاء الثلاثة الذين يرون أنهم اغتصبوا الإمامة من علي رضي الله عنه.

والعجب أن يسوّغوا ذلك من علي رضي الله عنه بالتقية! فهل كان علي - وقد عُرف بالشجاعة والقوة والصدق- محتاجاً لما يزعمون من هذا النفاق، وكتمان العلم، والمداراة للخلفاء الثلاثة رضوان الله عليهم أجمعين؟! أم هل يرضون نسبة ذلك لأئمتهم؟.

٤- لم يجد الشيعة مثل التقية منفذاً للخلاص من بطش وشدة الحكام والسلاطين الذين شددوا وطأتهم -عبر التاريخ- على الشيعة، وكل من ينتمي إليهم، ويقول بأقوالهم الشنيعة، فكانوا يتفادون المواجهة مع الحكام -وخاصة الأمويين- ويضللونهم بإظهار ما لا يعتقدون.

يقول الخميني: «وكل من له دراية بالتاريخ، يعلم أن الأئمة وأتباعهم من الشيعة مروا بظروف قاسية، وأن السلاطين والخلفاء كانوا يبيدون كل من ينتمي إلى الشيعة، وقد كُلّف الأئمة من قبل النبي والإله بوجوب الحفاظ على أعراض الشيعة وأموالهم، ولذا فإنهم من باب التقيّة كانوا يصدرون أحياناً أوامر مخالفة لأحكام الله، حتى ينشب الخلاف بين الشيعة أنفسهم لتضليل الآخرين، وتفادياً

---

(١) انظر «مفتاح الكرامة شرح قواعد العلامة»، لمحمد عبدالجواد بن محمد الحسيني العاملي (ص١٤٥)، كتاب الطهارة، طبع بين سنة ١٣٢٣-١٣٣١هـ.

لوقوعهم في المآزق»[1].

٤- تناقض التقية مع العقل والنقل:

الباحث في الأسباب الموجبة للقول بالتقية عند الشيعة لا يجدها كلها تتفق مع ما يرونه من صفات أئمتهم الذين يزعمون أنهم يعلمون الغيب، ولا يموتون إلا برغباتهم واختيارهم، وأنهم نور الله عز وجل، وهم أركان الأرض، وما إلى ذلك مما لا يسع المجال لاستقصائه[2].

فالتقية لا يلجأ لها إلا المضطر المستضعف، فأين هذا من هؤلاء؟! إن تناقضهم في هذه العقيدة واضحٌ جلي. فقد رووا عن علي رضي الله عنه - وهو من هو بالشجاعة والصدق - أنه توقف عن بيعة أبي بكر ستة أشهر[3]. ولو كان يرى وجوب التقية لبايعه وأبطن الخلاف.

وأيضاً فإنه يلزم الشيعة أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لم يكن له كرامة ولا فضل لأنه لم يأخذ بالتقية مع معاوية إذ تنازل له. وأن المنافقين على عهد النبي ﷺ كانوا أفضل الناس لأنهم كانوا أكثر الناس أخذاً بتقية الشيعة!![4]

وجدير بالذكر أن هذه التقية الباطلة جوزوها حتى على الأنبياء الذين لا يجوز عليهم الكذب وكتمان الحق أبداً، وهذا بالطبع من أظهر البطلان

---

(١) «كشف الأسرار» (ص١٤٨).

(٢) انظر كتاب «كسر الصنم»، وهو نقض كتاب «أصول الكافي» لآية الله العظمى أبو الفضل البرقعي، ترجمة عبدالرحيم البلوشي، دار البيارق، عمان - ط٢ ١٤٢١-٢٠٠١م.

(٣) «فرق معاصرة» للعواجي (١/ ٢٥٦).

(٤) لمزيد من التفصيل انظر «مختصر التحفة الاثني عشرية» للألوسي (ص٢٨٨-٢٩٦) فقد ألزمهم بتناقضات كثيرة.



والتعارض مع نصوص القرآن التي أوجبت عليهم وعلى أهل العلم أن يكونوا من الصادقين المجاهرين بالدعوة، الذين لا يخشون أحداً إلا الله.

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [الحجر: ٩٤]. وقال ﷺ: «نضَّرَ الله امرأً سمع منا شيئاً فبلَّغَه كما سمعه، فرب مبلَّغ أوعى من سامع»[1].

وقد أثنى الله في كتابه على الذين يبلغون دعوة الله ولا يخافون فيه لومة لائم فقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَـٰلَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩]. وذمَّ المنافقين المخادعين بقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ١٤]. فليس من هدي النبي ﷺ، ولا هدي السلف، ولا الأئمة أن يكتموا شيئاً من العلم، أو أن يستحلّوا الكذب على طريقة الشيعة هؤلاء بدعوى التقيّة!

٥- نماذج من تأويلاتهم لنصوص القرآن في التقية:

لما كان العمل بالتقية -عند الرافضة الإمامية- من أصول الدين، فإنهم اضطروا للبحث عن أدلة من القرآن الكريم لإثبات هذا الأصل، فلما لم يجدوا، تأولوا نصوصه تأويلاً بعيداً ظاهر الفساد. فكانوا بذلك أشبه بالذين حرفوا الكلم عن مواضعه. وسأكتفي بذكر بعض النصوص التي حرفوها والتي يظهر بطلان تأويلهم فيها بجلاء من خلال إظهارها فقط.

قال القُمّي: «وقد سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ

---

(١) رواه أحمد بسند صحيح، وصححه الألباني «صحيح الجامع» (١١٧١٠).

﴿أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣] قال: أعلمكم بالتقية»[1].

وجاء في «الكافي»: «عن أبي عبدالله في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [القصص: ٥٤] قال: بما صبروا على التقية. ﴿وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾[القصص: ٥٤] قال: الحسنة: التقية، والسيئة: الإذاعة».

وعن أبي عبدالله: «إن تسعة أعشار الدين التقية، ولا دين لمن لا تقية له».

وعنه عن أبيه: «لا والله ما على وجه الأرض شيء أحب إلي من التقية»[2].

ورووا عن الصادق في قوله تعالى: ﴿أَجۡعَلۡ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُمۡ رَدۡمًا ۝٩٥﴾[الكهف: ٩٥] قال: هي التقية.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبًا ۝٩٧﴾ [الكهف: ٩٧] قال: هو التقية. قال: إذا عملوا بالتقية لم يقدروا في ذلك على حيلة، وهو الحصن، وصار بينك وبين أعداء الله سداً لا يستطيعون له نقبا.

قال المفضل: وسألته عن قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ﴾ [الكهف: ٩٨] قال: رفع التقية عند الكشف، فينتقم من أعداء الله»[3].

ورووا عن أبي جعفر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٢٠٠﴾ [آل عمران: ٢٠٠] أنه قال: (اصبروا) يعني بذلك عن المعاصي، و(صابروا) يعني: التقية، و(رابطوا)

---

(١) «السنة والشيعة» (ص١٥٤) نقلاً عن كتاب «الاعتقادات» للقمي، وانظر «الصافي في تفسير القرآن» لمحمد ابن المرتضى الكاشاني، طهران، المكتبة الإسلامية م٥/ ٥٥.

(٢) «الأصول في الكافي»، باب التقية (٢/ ٢١٧-٢٢١).

(٣) انظر «البرهان في تفسير القرآن» لهاشم بن سليمان البحراني (٢/ ٤٨٦)، ت١١٠٧هـ، [شيعي] قم، مؤسسة إسماعيليات للطباعة ط٣.

يعني: الأئمة»[1].

وقد تأول الحسن العسكري قولـه تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)﴾ [البقرة: ١٦٣] بقوله: «الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد، وسّع لهم في التقية، يجاهرون بإظهار موالاة أولياء الله، ومعاداة أعدائه إذا قدروا، ويُسرُّونها إذا عجزوا»[2].

أما الآية الأصل في الموضوع، والتي حمّلوا فيها الألفاظ العربية ما لا تحتمل، وذلك ليفقدوا دلالتها، ويتأولوا لمذهبهم الباطل كلام الله. فهي قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال الطبرسي: «إلا أن يكون الكفار غالبين، والمؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يُظهر موافقتهم، ولم يُحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منهم، ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك. وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس. وقال أصحابنا: إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح، وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن، ولا فيما يُعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد في الدين»[3].

ونلاحظ هنا كيف تأول الآية بطريقة التدرّج، فبدأ بتأويل صحيح، ثم

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٣٥).

(٢) انظر «التفسير والمفسرون» (٢/ ١٠٢-١٠٣).

(٣) المصدر نفسه (٢/ ١١٩).

تدرج إلى قول أصحابه أنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة. ثم إلى القول بالوجوب.

تماماً كما قال المفيد: «إنها قد تجب أحياناً وتكون فرضاً»[1].

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي: «وظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس»[2].

وقد أسلفنا التأويل الصحيح لآية آل عمران، وقول أهل السنة فيها، والضوابط الشرعية التي لا بد من مراعاتها في مسألة التقية حتى لا تكون كذباً حراماً.

ومن الآيات التي تأولوها للقول بالتقية ما ذكره بحر العلوم في تعليقه على «فرق الشيعة» للنوبختي بقوله: «التقية مما دل على وجوبه العقل إذا كانت لدفع الضرر الواجب، وقد دل عليه أيضاً القرآن العظيم»، ثم نقل عن الطبرسي بعض الآيات التي يحتج بها، ومنها:

قولـه تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩].

وقولـه تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل: ١٠٦].

والواقع أن تأويلهم لتلك الآيات تأويل فاسد، إذ ليس في شيء من هذه الآيات ولا غيرها إباحة التقية بمعنى الكذب، فضلاً عن إيجابها، بل تشير هذه الآيات إلى جواز التورية في ظاهر الكلام إذا لزمت الضرورة، كقول إبراهيم

---

(١) المصدر نفسه (٢/ ١١٩).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ١١٩).



عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾ [الصافات: ٨٩] أي: من عملكم وعبادتكم للأوثان، وليس هو من الكذب، بل فيه تعريف لمقصد شرعي كما يذكر العلماء[1] وهو تكسير آلهتهم بعد ذهابهم عنها.

وأما الآية ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[النحل: ١٠٦] أي: «إلا من كان حاله مشرفاً على الخطر، واضطر إلى القول بالكفر، فله أن يتقول به من غير أن يعتقد ويعمل به، بل يقول ما فيه تورية ومعاريض مع طمأنينة القلب بالإيمان، وبحيث لا يشرح صدور الكفار بالمدح الظاهر لهم ولديانتهم، وإنما يلجأ إلى المعاريض التي يكون فيها صادقاً، ولا تؤثر في دينه»[2].

قال ابن جرير في معنى الآية -بعد أن أورد الروايات التي تدل على نزولها في عمار بن ياسر رضي الله عنه-: «ومن كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره على الكفر، فنطق بكلمة الكفر بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، موقن بحقيقته، صحيح عليه عزمه، غير مفسوح الصدر بالكفر، لكن من شرح بالكفر صدراً، فاختاره وآثره على الإيمان، وباح به طائعاً، فعليهم غضب من الله، ولهم عذاب عظيم»[3].

ثالثاً: موقفهم من الصحابة:

إذا كان أهل الفرق جميعاً، وأتباع الديانات كلها يثنون عادةً -بحقٍ أو بباطل- على أصحاب رسلهم، ويمدحون بطانة دعاتهم وعلمائهم، فإن عجب

(١) انظر «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٣).

(٢) «فرق معاصرة» (١/ ٢٥٤).

(٣) «جامع البيان» (١٤/ ٦٥٢).

المرء لا ينقضي حين يعلم أن الشيعة قد بالغوا في عداء أصحاب رسول الله ﷺ، وحكموا بردة أخيارهم بعد وفاة النبي ﷺ، وافتروا عليهم من القصص والأكاذيب ما لا يصدقه عاقل، وشرعوا لأنفسهم عبادةً لا تُقَرِّبهم إلا إلى الشيطان وحزبه، وهي لعن الصحابة رضوان الله عليهم في الصباح والمساء، وزعموا لذلك من الأجر ما لا يعد ولا يحصى.

ولا يخلو كتاب من كتب الشيعة من سبٍّ وشتمٍ للخلفاء الراشدين، وسائر الصحابة إلا من استثنوهم.

وقد عبّروا عن أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم بصنمي قريش وجبتهما، وطاغوتيهما، وابنتيهما. وأحياناً يعبّرون عن أبي بكر وعمر بالجبت والطاغوت، وأحيانا بكلمة الأول والثاني، وقد يضيفون الثالث، يقصدون عثمان رضي الله عنهم.

ولقد اشتغلوا بتأويل وتحريف النصوص الشرعية التي جاءت بفضلهم، فعكسوا المراد منها. وتأويل النصوص التي جاءت بالكفار والمنافقين، ليتهموا بها خيار الناس بعد الأنبياء من الصحابة والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين.

يقول محب الدين الخطيب رحمه الله: «ويلعن الشيعة أبا بكر وعمر وعثمان، وكل من تولى الحكم في الإسلام غير علي. وقد كذبوا على الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى بأنه أقر شيعته على تسمية أبي بكر وعمر: (الجبت) و(الطاغوت)... إلى أن قال: وتعبير الجبت والطاغوت يستعمله الشيعة في دعائهم الذي يسمونه (دعاء صنمي قريش)، ويعنون بهما وبالجبت والطاغوت:



أبا بكر وعمر، وهذا الدعاء في كتابهم «مفتاح الجنان» ص ١١٤، وهو بمنـزلة دلائل الخيرات في بلاد العالم الإسلامي، ونصه: «اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد، والعن صنمي قريش وجبتهما وطاغوتيهما وابنتيهما... إلخ، ويريدون بابنتيهما: أم المؤمنين عائشة، وأم المؤمنين حفصة رضي الله عن الجميع»(١).

روى الكليني عن أبي عبدالله قال: «لا والله لا يرجع الأمر والخلافة إلى آل أبي بكر وعمر أبداً، ولا إلى بني أمية أبداً، ولا في ولد طلحة والزبير أبداً، وذلك أنهم نبذوا القرآن وأبطلوا السنن، وعطلوا الأحكام»(٢).

- نماذج مما تأوّلوه في الصحابة:

يروي الكليني عن أبي جعفر قوله في:

- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ [النساء: ٥١]: «يقولون لأئمة الضلالة والدعاة إلى النار: هؤلاء أهدى من آل محمد سبيلاً ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ﴾ [النساء: ٥٢ -٥٣]، يعني الإمامة والخلافة ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾ [النساء: ٥٣] نحن الذين عنى الله، والنقير: النقطة التي في وسط النواة، ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۖ﴾ [النساء: ٥٤] نحن المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون خلق الله أجمعين، ﴿فَقَدْ آتَيْنَا

(١) «الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الأمامية الاثنى عشرية»، لمحب الدين الخطيب (ص١٩)، ط١٠، ١٤١٠هـ.

(٢) «أصول الكافي» (٢/ ٦٠٠-٦٠١).

ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ [النساء: ٥٤] يقول: جعلنا منهم الرسل والأنبياء والأئمة، فكيف يقرّون به في آل إبراهيم عليه السلام، وينكرونه في آل محمد ﷺ؟ ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن صَدَّ عَنۡهُۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [النساء: ٥٥-٥٦]»[1].

فانظر كيف حرّفوا كلام الله، وتأولوا ما جاء في اليهود والنصارى ممن كفر بمحمدٍ ﷺ وجحد نبوته تأوّلوه في الأئمة الراشدين الذين سلبوا الإمامة - زعموا- من آل البيت. وأوجبوا لهم هذا العذاب الشديد في نار جهنم، جعله الله لمن يستحق ممن يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يرعى لأصحاب النبي ﷺ حقوقهم، وينكر قدرهم.

- ويروي الكليني عن زرارة في قوله تعالى: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴿١٩﴾﴾ [الانشقاق: ١٩] قال: «أولم تركب هذه الأمة بعد نبيها طبقاً عن طبق في أمر فلان وفلان وفلان»[2].

وعن أبي عبدالله في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرًا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٣٧].

قال: نزلت في فلان وفلان وفلان آمنوا بالنبي في أول الأمر، وكفروا حين عرضت عليهم الولاية حين قال النبي ﷺ: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**»، ثم

---

(١) «أصول الكافي» (١/ ٢٠٥).

(٢) «الكافي» (١/ ٣٤٣).



آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين، ثم كفروا حيث مضى رسول الله ﷺ، فلم يقروا بالبيعة، ثم ازدادوا كفراً بأخذهم من بايعه البيعة لهم، ولم يبق فيهم من الإيمان شيء»[1].

ويقول متهماً أبا بكر وعمر وعثمان -رضوان الله عليهم- بالكفر والفسوق والعصيان: عن أبي عبدالله في قوله تعالى: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج: ٢٤]. قال: ذلك حمزة وجعفر وعبيدة وسلمان وأبو ذر والمقداد بن الأسود وعمار، هدوا إلى أمير المؤمنين، وقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ يعني: أمير المؤمنين ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[الحجرات: ٧]. الأول والثاني والثالث»[2].

والناظر في كتاب الحجة من كتاب «الكافي» يجد من العجائب والضلال وتحريف القرآن ما لا يتخيله أحدٌ أن يكون فيمن يزعم أنه في أمة محمدٍ ﷺ.

هذا عند قدمائهم، أما معاصروهم، فقد ساروا على الشاكلة نفسها حتى يومنا هذا، فلنقرأ نماذج من تأويلاتهم الفاسدة:

يقول د. محمد التيجاني السماوي تحت عنوان: تحذير النبي ﷺ من عائشة وفتنتها: «ولذلك وقف الرسول ﷺ لما عرف بأنها هي الفتنة التي جعلها الله في هذه الأمة ليبتليها بها، كما ابتلى سائر الأمم السابقة. قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ [العنكبوت: ٢]. وقد حذر النبي ﷺ أمته منها في مرات متعددة حتى قام في يومٍ من الأيام، واتجه إلى بيتها، وقال: ههنا

---

(١) «الكافي» (١/ ٣٤٣).

(٢) المصدر نفسه (١/ ٣٥٣).

الفتنة، ههنا الفتنة، حيث يطلع قرن الشيطان»[1].

﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩] ورضي الله عن أم المؤمنين، حبيبة رسول الله ﷺ، المبرأة من فوق سبع سماوات.

وهذا **الخميني يصرح بالطعن في الصحابة**، فيتهم الصحابي سمرة بن جندب رضي الله عنه بأنه يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ يقول:

«في الرواة من يفتري على لسان رسول الله ﷺ أحاديث لم يقلها. ولعل راوياً كسمرة بن جندب يفتري أحاديث تمس من كرامة أمير المؤمنين».

ثم يقول عن معاوية: «وقد حدث مثل ذلك في أيام معاوية، فقد كان يقتل الناس على الظنة والتهمة، ويحبس طويلاً، وينفي من البلاد، ويخرج كثيراً من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله»[2].

والواقع أن النصوص التي يطعن فيها الشيعة بأصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم أجمعين لا تكاد تنحصر، وذلك لأن من عقيدتهم الطعن بالصحابة فاكتفيت بنماذج من أقوال أئمتهم السابقين والمعاصرين للدلالة على موقفهم منهم وبيان حقدهم على أصحاب رسول الله ﷺ ممن ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

- حقيقة الصحابة رضوان الله عليهم وفضلهم:

قبل أن أذكر ما جاء في سيرة أصحاب النبي ﷺ وما صحّ من صفاتهم، لا

---

(١) «فاسألوا أهل الذكر» دكتور محمد التيجاني السماوي (ص١٠٤)، مؤسسة الفجر، لندن ط٢، ١٩٩٣-١٤١٤هـ.

(٢) انظر «وجاء دور المجوس» د. عبدالله محمد الغريب (ص١٧٥)، ١٩٨١م، دار الجيل للطباعة، ناقلاً عن «الحكومة الإسلامية» (ص١٧١) للخميني.



بد من التنبيه إلى أمرٍ هام، وحقيقة كبرى. ألا وهي أن الطعن في أصحاب رسول الله ﷺ وازدراءهم، واتهامهم في دينهم، إنما هو في واقع الأمر طعن في دين الإسلام، وذلكم أنه إذا كان أصحاب نبينا عليه السلام كذابين، وهم الذين نقلوا لنا هذا الدين، فالشريعة تكون باطلة، والفرائض والأحكام في مسائل الصلاة والصيام والطلاق والنكاح والحدود كلها مردودة غير مقبولة.

قال ابن حجر العسقلاني: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة... إلى قوله: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، فمن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

- وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وكانوا إذ ذاك سبعمائة صحابي، وكلهم حضروا بيعة الصديق، ثم عهد أبو بكر بالخلافة إلى عمر بن الخطاب، فبايعه الصحابة كلهم، حتى علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ثم اتفق رأيهم على عثمان بن عفان، ثم استشهد عثمان في الدار ولم يعهد، فبقيت الخلافة شاغرة، فاجتمع الصحابة في ذلك العصر على علي بن أبي طالب، وكان هؤلاء الأربعة في مكانٍ واحد، ولم يقع بينهم تشاجر ولا تخاصم ولا نزاع، بل كان كل منهم يحب الآخر ويثني عليه، حتى إن علياً رضي الله عنه سئل عن الشيخين فقال: هما إمامان عادلان قاسطان[1]، كانا على حقٍ وماتا عليه»[2].

---

(١) كذا الأصل، ولعلها: (مقسطان) فهو الصحيح.

(٢) «مؤتمر النجف» مع «الخطوط العريضة» لمحب الدين الخطيب (ص٩٨)، ط١٠، ١٤١٠هـ.

- وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١٨].

- وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

- وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنفال: ٦٤].

- وقوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ٨-١٠].

في آيات كثيرة يطول ذكرها وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها، وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه؛ لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين القطع على تعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم كافة أفضل من جميع الخالفين بعدهم، والمعدّلين الذين يجيئون من بعدهم؛ هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله[1].

ثم ينقل عن ابن حزم قوله: «الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً، قال الله

(١) انظر «الإصابة في تمييز الصحابة»، لابن حجر العسقلاني (١/ ١٧-٢٠)، دار الكتاب العربي.



تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١] فثبت أن الجميع من أهل الجنة، وأنه لا يدخل أحد منهم النار، لأنهم المخاطبون بهذه الآية»[1].

وقد ردّ الحافظ على من قال: إن التقييد بالإنفاق والقتال والإحسان يُخرج من لم يتصف بذلك من العدالة فقال: «إن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب... والقول بالتعميم هو الذي صرّح به الجمهور، وهو المعتبر، والله سبحانه وتعالى أعلم»[2].

وقد ذهب القرطبي إلى القطع بعدالة أصحاب النبي ﷺ كلهم دون استثناء، وأنهم سيدخلون الجنة جميعاً، على ما بدر من بعضهم، وذلك عند تفسيره:

قول الله عز وجل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

---

(١) انظر «الإصابة في تمييز الصحابة»، لابن حجر العسقلاني (١/١٧-٢٠)، دار الكتاب العربي.

(٢) المصدر نفسه.

قال رحمه الله: وهذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لأصحاب النبي ﷺ؛ يعني أنهم يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون».

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩] أي: وعد الله هؤلاء الذين مع محمد، وهم المؤمنون الذين أعمالهم صالحة ﴿مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩﴾ أي: ثواباً لا ينقطع، وهو الجنة. وليست «من» في قوله: (منهم) مبعّضة لقومٍ من الصحابة دون قوم، ولكنها عامة مجنسة؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، لا يقصد التبعيض، لكنه يذهب إلى الجنس؛ أي: فاجتنبوا الرجس من جنس الأوثان، إذ كان الرجس يقع من أجناس شتى، منها الزنى والربا وشرب الخمر والكذب؛ فأدخل (من) يفيد بها الجنس، وكذا (منهم) أي: من هذا الجنس؛ يعني جنس الصحابة. قال: وفي الآية جواب آخر: وهو أن (مِنْ) مؤكدة للكلام؛ والمعنى: وعدهم الله كلهم مغفرةً وأجراً عظيماً، فجرى مجرى قول العربي: قطعت من الثوب قميصاً، يريد: قطعت الثوب كله قميصاً. وشاهد هذا من القرآن ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢] معناه: وننزل القرآن شفاء؛ لأن كل حرفٍ منه يشفي، وليس الشفاء مختصاً به بعضه دون بعض».

ثم أورد رواية الإمام مالك حينما قرأ هذه الآية حتى بلغ: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] فقال مالك: من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية.

وقال -أي القرطبي-: «لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله، فممن نقص واحداً منهم أو طعن عليه في روايته فقد ردّ على الله رب العالمين،



وأبطل شرائع المسلمين، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، إلى غير ذلك من الآي التي تضمنت الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والفلاح... وهذا كله مع علمه تبارك وتعالى بحالهم ومآل أمرهم؛ وقال رسول الله ﷺ: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم**».

وقال: «**لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ**» أخرجه البخاري.

وقد لعن رسول الله ﷺ من سبّ أصحابه، فالمكذب لأصغرهم -ولا صغير فيهم- داخل في لعنة الله التي شهد بها رسول الله ﷺ... إلى أن قال:

فالصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله، وهذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة.

وقد ذهبت شرذمة لا مبالاة بهم إلى أن حال الصحابة كحال غيرهم؛ فيلزم البحث عن عدالتهم. ومنهم من فرّق بين حالهم في بُداءة الأمر، فقال: إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك، ثم تغيرت بهم الأحوال، فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء، فلا بد من البحث. وهذا مردود؛ فإن خيار الصحابة وفضلائهم كعلي وطلحة والزبير وغيرهم رضي الله عنهم ممن أثنى الله عليهم وزكاهم، ورضي عنهم وأرضاهم، ووعدهم الجنة بقوله تعالى: ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥] وخاصة العشرة المقطوع لهم بالجنة بإخبار الرسول، هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمور الجارية عليهم بعد نبيهم بإخباره لهم بذلك.

وذلك غير مسقط من مرتبتهم وفضلهم، إذ كانت تلك الأمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب»[1].

والواقع أن فضائل الصحابة رضوان الله عليهم لا يستوعبها هذا البحث، والناظر في دواوين السنة -وخاصة في الصحيحين- يجد في أبواب فضائل الصحابة الأحاديث الكثيرة، والتي تشهد لبعضهم بأنه شهيد.

هذا مع ما أشرنا إلى أن المنصف من الناس، والمؤمن بكلام رب العزة يكتفي لذلك بشهادة الله عز وجل لهم بالقرآن الكريم.

أما ما يتأوله الشيعة من كلام الله عز وجل أو ما يحرفونه، فيكفي لبيان فساده إظهاره ليقرأه ويعرف بطلانه من له أدنى مسكة من عقل.

وما يروونه من أخبار تشوه سمعة أصحاب النبي ﷺ، تصدى لبيان كذبها وافتراءاتها أهل العلم من هذه الأمة، كما ألف بذلك القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي كتابه الشهير في ذلك (العواصم من القواصم)[2] كشف فيه زيف دعواهم، وبيّن حقيقة الأخبار التي حاول تشويهها الرافضة ليطعنوا بأصحاب النبي عليه السلام، وبالتالي يبطلوا شريعة الإسلام كلها كما أسلفت.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٦/ ٢٩٢-٢٩٩) باختصار.

(٢) «العواصم من القواصم» للإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، حققه: محب الدين الخطيب، وخرج أحاديثه: محمود مهدي استانبولي، مكتبة السنة. ط٢ ١٤٢٠هـ.

المبحث الرابع
الحكم على الشيعة الإمامية
والقول في تأويلاتهم

يتساءل كثير من المسلمين بعد الاطلاع على عقائد الشيعة ومذاهبهم عن حكم الإسلام فيهم. وهل هم من الفرق الإسلامية الضالة المبتدعة، أم من خارج هذه الفرق أصلاً؟!

والذي خلصت إليه بعد الدراسة والبحث هو:

١- أن الشيعة ليسوا جميعاً على مذهبٍ واحد، إلا في دعوى التشيع، فبعضهم -كالزيدية مثلاً- أقرب من بعض إلى أهل السنة والجماعة، وبعضهم الغلاة الذين وصل الأمر فيهم إلى القول بألوهية علي رضي الله عنه، والقول بتناسخ الأرواح، ونحو ذلك من الشرك بالله عز وجل، فهؤلاء لا شك بكفرهم.

٢- لا بد من التثبّت في تكفير المعيّن، إذ ليس كل من انتسب إلى طائفة خارجة عن مذهب السلف في بعض المسائل يجوز تكفيره. فالتكفير له شروط لا بد من تحققها، وموانع لا بد من انتفائها، فأهل العلم بذلك هم الذين يحكمون بكفر المعيّن من الشيعة وغيرهم.

٣- عدم تكفير المعيّن لا يعني عدم الحكم على طائفته الخارجة عن مذهب أهل الحق بالتضليل والتبديع، فالشيعة لا شك بضلالهم وفسقهم وخروجهم عن منهج أهل الحق.

٤- الشيعة الذين يعتقدون ويقررون في كتبهم ويدعون في مذاهبهم إلى بعض الأفكار والعقائد التي تخالف ما جاء صريحاً في كتاب الله وسنة نبيه، وتعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وما هو مُقرر من أصول الدين وعقائده وثوابته؛ لا شك في خروجهم من ملة الإسلام.

وأما من لم يقل بتلك الأقوال، فهؤلاء تقام عليهم الحجة من قِبَل أهل العلم، ثم يُحْكَم عليهم بعد ذلك حسب قبولهم الحق أو رده.

- **ومن هذه الأقوال الشنيعة:**

أ- القول بتحريف كتاب الله عز وجل، أو أن فيه زيادةً أو نقصاً حين جمعه الصحابة رضوان الله عليهم. وهذا قد صرّح فيه بعض علمائهم، كالطبرسي في كتاب: (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب). وهذا أفسد أنواع التأويل التي وقعت به الفرق. إذ حرّفوه جملة وتفصيلاً. والله سبحانه يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

ب- الغلو في الأئمة، كالقول بتفضيلهم على سائر الأنبياء، والقول بعصمتهم وأنهم يعلمون الغيب، وأنها تخضع لهم جميع ذرات الكون، كما يقول الكليني في كتابه «الكافي»، والخميني في عصرنا هذا.

جـ- بغض الصحابة وسبّهم والطعن بهم، وقد رضي الله عنهم وشهد لهم بالفوز والنجاة، وكذا عداء الخلفاء الراشدين كأبي بكر وعمر، وأم المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهم أجمعين، ورد شهادة أم المؤمنين، واتهام هؤلاء بدينهم أو تكفيرهم وعداوتهم ولعنهم، ومثل هذه الأقوال الشنيعة التي لا يشك عاقل أنها لا تخرج عن مسلمٍ يؤمن بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.



يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سئل عن الشيعة الإمامية في «مجموع الفتاوى» وعن حكم الإسلام فيهم، هل يجب قتالهم، وهل يكفرون بعقائدهم؟:

«أجمع علماء المسلمين على أن كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة؛ فإنه يجب قتالها حتى يكون الدين كله لله.

قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[المائدة: ٣٣].

ولهذا تأول السلف هذه الآية على الكفار، وعلى أهل القبلة، كقطاع الطريق الذين يُشهرون السلاح لمجرد أخذ الأموال.

وكذلك المبتدع الذي خرج عن بعض شريعة رسول الله ﷺ وسنته، واستحل دماء المسلمين المتمسكين بسنة رسول الله ﷺ وشريعته وأموالهم، هو أولى بالمحاربة من الفاسق وإن اتخذ ذلك ديناً يتقرب به إلى الله، كما أن اليهود والنصارى تتخذ محاربة المسلمين ديناً تتقرب به إلى الله.

وقد ثبت عن علي في «صحيح البخاري» وغيره من نحو ثمانين وجهاً أنه قال: «**خَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا أَبو بَكْرٍ وَعُمَرُ**». وثبت أنه حرّق غالية الرافضة الذين اعتقدوا فيه الإلهية، وأنه طلب عبدالله بن سبأ لما بلغه أنه سبّ أبا بكر

وعمر ليقتله، فهرب منه.

فهذه سنة أمير المؤمنين علي وغيره، وقد أمر بعقوبة الشيعة: الأصناف الثلاثة، وأخفهم المفضِّلة، فأمر هو وعمر بجلدهم.

والغالية يُقتلون باتفاق المسلمين، وهم الذين يعتقدون الإلهية والنبوة على علي وغيره، مثل النصيرية والإسماعيلية. فإن جميع هؤلاء الكفار أكفر من اليهود والنصارى، فإن لم يظهر عن أحدهم ذلك كان من المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل من النار، ومن أظهر ذلك كان أشد من الكافرين كفراً، فلا يجوز أن يُقَرَّ بين المسلمين، لا بجزية ولا ذمة.

ولا يحل نكاح نسائهم، ولا تؤكل ذبائحهم، فإن كانوا طائفة ممتنعة وجب قتالهم كما يقاتل المرتدون، وإذا كانوا في قرى المسلمين فُرقوا وأُسكنوا بين المسلمين بعد التوبة، وألزموا بشرائع الإسلام التي تجب على المسلمين.

وليس هذا مختصاً بغالية الرافضة، بل من غلا في أحدٍ من المشايخ وقال: إنه يرزقه، أو يُسقط عنه الصلاة، أو أنه أفضل من النبي... ونحو ذلك.

وهؤلاء الرافضة إن لم يكونوا شراً من الخوارج المنصوصين، فليس دونهم، فإن أولئك إنما كفروا عثمان وعلياً، وأتباع عثمان وعلي فقط، دون من قعد عن القتال، أو مات قبل ذلك. والرافضة كفّرت أبا بكر وعمر وعثمان وعامة المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه. وكفّروا جماهير أمة محمد ﷺ من المتقدمين والمتأخرين.

فهم أشد ضرراً على الدين وأهله، وأبعد عن شرائع الإسلام من الخوارج الحرورية، ولهذا كانوا أكذب فرق الأمة، فليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة



أكثر كذباً، ولا أكثر تصديقاً للكذب، وتكذيباً للصدق منهم، وسيما النفاق فيهم أظهر منه في سائر الناس.

وقد أشبهوا اليهود في أمور كثيرة. منها دعوى الإمامة في شخصٍ أو بطنٍ بعينه، وفي أتباع الأهواء، أو تحريف الكلم عن مواضعه، وتأخير الفطر، وصلاة المغرب، وتحريم ذبائح غيرهم. وغير ذلك.

ويشبهون النصارى في الغلو في البشر، والعبادات المبتدعة، وفي الشرك. وليس لهم عقل ولا نقل ولا دين صحيح، ولا دنيا منصورة، وهم لا يرون جهاد الكفار مع أئمة المسلمين، ولا الصلاة خلفهم، ولا طاعتهم في طاعة الله، ولا تنفيذ شيء من أحكامهم، لاعتقادهم أن ذلك لا يسوغ إلا خلف إمام معصوم. ويرون أن المعصوم قد دخل في السرداب من أكثر من أربعمائة وأربعين سنة. وهو إلى الآن لم يخرج، ولا رآه أحد...

ومع هذا يردّون أحاديث رسول الله ﷺ الثابتة المتواترة عنه عند أهل العلم، مثل البخاري ومسلم، ويرون شعر شعراء الرافضة خيراً من أحاديث البخاري ومسلم.

فبهذا يتبين أنهم شر من عامة أهل الأهواء، وأحق بالقتال من الخوارج. وهذا هو السبب فيما شاع في العرف العام أن أهل البدع هم الرافضة. فالعامة شاع عندها ضدّ هذا السني هو الرافضي فقط، لأنهم أظهر معاندة لسنة رسول الله ﷺ، وشرائع دينه من سائر أهل الأهواء.

وأيضاً فغالب أئمتهم زنادقة؛ إنما يُظهرون الرفض، لأنه طريق إلى هدم الإسلام.

ولقد كفروا بما جاء به محمد ﷺ وكذبوا بمعاني التنـزيل، فإن الله قد ذكر في كتابه من الثناء على الصحابة، والرضوان عليهم، والاستغفار لهم ما هم كافرون بحقيقته. وذكر في كتابه من موالاة المؤمنين والنهي عن موالاة الكاذبين ما هم خارجون عنه. وذكر في كتابه من تحريم دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم وتحريم الغيبة والهمز واللمز، ما هم أعظم الناس استحلالاً له. وذكر في كتابه من طاعة الرسول ﷺ ومحبته ومعرفة حقوق أزواجه ما هم برآء منه. وذكر في كتابه من توحيده وإخلاص عبادته ما هم خارجون عنه، فإنهم مشركون كما جاء فيهم الحديث، لأنهم أشد الناس تعظيماً للمقابر التي اتخذت أوثاناً من دون الله. وهذا باب يطول وصفه.

فإن هؤلاء لو ساسوا البلاد التي يغلبون عليها بشريعة الإسلام كانوا ملوكاً كسائر الملوك، وإنما هم خارجون عن نفس شريعة رسول الله ﷺ وسنته شراً من خروج الخوارج الحرورية.

وليس لهم تأويل سائغ، فإن التأويل السائغ هو الجائز الذي يُقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب، كتأويل العلماء المتنازعين في موارد الاجتهاد. وهؤلاء ليس لهم ذلك بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن لهم تأويل من جنس تأويل مانعي الزكاة، والخوارج، واليهود والنصارى. وتأويلهم شر تأويلات أهل الأهواء.

وهؤلاء أشد الناس حرصاً على تفريق جماعة المسلمين؛ فإنهم لا يقرّون لولي أمر بطاعة، سواء كان عدلاً أو فاسقاً، ولا يطيعونه لا في طاعة ولا في غيرها؛ بل أعظم أصولهم عندهم التكفير واللعن والسب لخيار ولاة الأمور، كالخلفاء الراشدين، والعلماء المسلمين، ومشايخهم، لاعتقادهم أن كل من لم يؤمن بالإمام



المعصوم -الذي لا وجود له- فما آمن بالله ورسوله.

وهؤلاء أصل ضلالهم اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل وأنهم ضالون، ثم يعدّون ما يرون أنه ظلم عندهم كفراً، ثم يرتبون على الكفر أحكاماً ابتدعوها.

وأما تكفيرهم وتخليدهم، فالصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يُعْلَم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضاً. لكن تكفير الواحد المعيّن منهم، والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه. فإنا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق، ولا نحكم للمعيّن بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضي الذي لا معارض له. فإن حكم الكفر لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة، وكثير من هؤلاء قد لا يكون قد بلغته النصوص المخالفة لما يراه، ولا يعلم أن الرسول بُعث بذلك، فيطلق أن هذا القول كفر، ويكفر من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها، دون غيره. والله أعلم»(١).

ولربما ظن البعض أن هذه الأحكام تخصّ الشيعة السابقين، ويتساءل: هل يندرج ذلك على المعاصرين منهم؟ فها هو الشيخ الألباني رحمه الله يقول في أقوال الخميني في كتابه «كشف الأسرار»: «إن كل قول من تلك الأقوال الخمسة كفر بواح، وشرك صراح؛ لمخالفته للقرآن الكريم، والسنة المطهرة، وإجماع الأمة، وما هو معلوم من الدين بالضرورة.

ولذلك فكل من قال بها معتقداً؛ ولو ببعض ما فيها، فهو مشرك كافر، وإن

---

(١) «الفتاوى» (٢٨/ ٤٦٨-٥٠١) باختصار.

صام وصلى وزعم أنه مسلم. والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه المحفوظ عن كل زيادة ونقص: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[1] [النساء: ١١٥].

ولقد تنبه بعض الكتاب المعاصرين إلى خطورة الفكر الشيعي ومدى صلته بالأديان الأخرى كالنصرانية والمجوسية واليهودية، وأنه القناع الذي يتقنع به أعداء الإسلام حينما يكيدون لهذه الأمة المسلمة ويحاربونها.

يقول الكاتب أحمد أمين[2] وهو يؤرخ للشيعة:

«والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم، فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة، وقال الشيعة: إن النار محرمة على الشيعي إلا قليلاً، كما قال اليهود: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]،

---

(١) انظر «كشف الأسرار» لروح الله الخميني (ص٣٣٣). وهذا جزء من نص فتوى شيخنا العلامة الألباني -رحمه الله- لسؤال الدكتور بشار عواد معروف، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي حول أقوال الخميني.

(٢) هو كاتب مصري، خريج القضاء الشرعي، وعميد كلية الآداب سابقاً، مؤلف كتب «فجر الإسلام وضحاه وظهره»، تحدث عن الحديث الشريف في كتبه، فخلط السم بالدسم، والحق بالباطل، وتحامل على فريق من كبار الصحابة والتابعين. انظر: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله (ص٢٣٦)، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ.



والنصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم: إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه، وقالوا: إن اللاهوت اتحد بالناسوت في الإمام، وإن النبوة والرسالة لا تنقطع أبداً، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي، وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام، وتستّر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية، وما في نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم، والسعي لاستقلالهم»[1].

بعد كل هذا وغيره مما لا مجال لذكره من ضلالاتهم، لا أظن أنني بحاجة إلى بحث فكرة التقارب بين أهل السنة والشيعة الرافضة. وخاصة وهم يجعلون الكذب والخداع من أصول دينهم.

يقول الشيخ محب الدين الخطيب: «وأول موانع التجاوب الصادق بإخلاص بيننا وبينهم ما يسمونه (التقيّة)، فإنها عقيدة دينية تبيح لهم التظاهر لنا بغير ما يبطنون، فينخدع سليم القلب منا بما يتظاهرون له به من رغبتهم في التفاهم والتقارب، وهم لا يريدون ذلك، ولا يرضون به ولا يعملون له»[2].

---

(١) «فجر الإسلام» أحمد أمين (ص٢٧٧-٢٧٦)، دار الكتاب العربي، لبنان، ط١١، ١٩٧٩.

(٢) «الخطوط العريضة» (ص٩).

الفصل الخامس

الباطنية ومذهبهم في التأويل

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : التعريف بالباطنية

المبحث الثاني : أهم عقائد الباطنية

المبحث الثالث : تأويل التكاليف الشرعية عند الباطنية.

المبحث الرابع : حكم أئمة المسلمين على الباطنية.

المبحث الأول
التعريف بالباطنية

تمهيد:

الباطنية مذهب هدّام، وفرقة خطيرة قامت على النَّيل من الإسلام، وإبطال شرائعه، ومحاربة أهله والكيد لهم، واتخذت لذلك أقنعة تستتر بها لتحقيق أهدافها، وأهم ذلك أمران:

١- اعتمادهم على تأويل نصوص الكتاب والسنة، وتحريفها إلى مفاهيم تخالف قواعد الدين الحنيف، ولا يقبلها عقل ولا نقل، وذلك للوصول إلى أغراضهم الخبيثة.

٢- إظهار مذهب التشيّع، لمعرفتهم بأن هذا المذهب يحتمل كلامهم. فلم يجدوا مدخلاً إلى الإسلام إلا من خلال الانتساب إلى المذهب الشيعي.

فالباطنية إذاً هي امتداد للمذهب الشيعي من حيث الظاهر، ولكن جذورهم مجوسية، كما سنجد.

قال ابن الجوزي: «الباطنية قوم تستّروا بالإسلام، ومالوا إلى الرفض، وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام بالمرة، فمحصول قولهم: تعطيل الصانع، وإبطال النبوة والعبادات، وإنكار البعث، ولكنهم لا يُظهرون هذا في أول أمرهم، بل يزعمون أن الله حق، وأن محمداً رسول الله، والدين صحيح، لكنهم يقولون: لذلك سرّ غير ظاهر»[1].

---

(١) «تلبيس إبليس» (ص١١٥).

ويقول الغزالي في تعريفهم: «مذهبٌ ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض، ومفتتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم... وأن كل زمان لا بد فيه من إمام معصوم»[1].

- نشأة الباطنية:

يقول البغدادي: «ذكر أصحاب التواريخ أن دعوة الباطنية ظهرت أولاً في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم، وأن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يَجْسُروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، فوضع الأغمار منهم أُسُساً من قَبِلها منهم صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأوّلوا آيات القرآن وسنن النبي عليه السلام على موافقة أسسهم»[2].

وقد كان **أبرز مؤسسي هذه الدعوة ميمون بن دَيْصان**، المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز، وهو الذي تنسب إليه الفرقة المعروفة بالميمونية. وله ابن اسمه عبدالله، ذكر ابن النديم في «الفهرست» أنه -أي عبدالله- «ادّعى النبوة مدة طويلة، وكان يظهر الشعابيذ[3]، ويذكر أن الأرض تُطوى له، فيمضي إلى حيث أحب في أقرب مدة، وكان يخبر بالأحداث الكائنات في البلدان الشاسعة... نزل البصرة على قومٍ من أولاد عقيل بن أبي طالب، فلوحق فيها فهرب إلى سَلَمية بقرب حمص، واشترى هناك ضياعاً، وبث

(١) «فضائح الباطنية» لأبي حامد الغزالي (ص٣٧)، الكويت، مؤسسة دار الكتب الثقافية.

(٢) «الفرق بين الفرق» (ص٢٨٤-٢٨٥).

(٣) الشعابيذ جمع شعبذة، وشَعْبَذَ شعبذة: مهر في الاحتيال وأرى الشيء على غير حقيقته معتمداً على خداع الحواس، وأصل المشعبذ: المشعوذ، انظر: «تاج العروس» مادة شعبذ.



الدعاة إلى سواد الكوفة، فأجابه من هذا الموضع رجل يعرف **بحمدان بن الأشعث**، ويلقب بقرمط، لقصر كان في متنه وساقه. وقد نصب عبدالله لقرمط هذا رجلاً من ولده يكاتبه من الطالقان، وذلك في سنة ٢٦١هـ»[(١)].

وقد ذكر البغدادي أن ميمون القداح عندما سجنه والي العراق اجتمع في سجنه مع جماعة، منهم: محمد بن الحسين الملقب بدندان، وأسسوا مذهب الباطنية، ثم بعد خلاصهم من السجن أظهر دندان هذه الدعوة، وابتدأ دعوته في ناحية توز، فدخل في دينه جماعة من أكراد الجبل، ثم رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب، وانتسب هناك إلى عقيل بن أبي طالب، وزعم أنه من نسله، ولما دخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية ادّعى؛ أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، فقبل الأغبياء ذلك منه، على جهلٍ منهم بأن محمد ابن إسماعيل بن جعفر مات ولم يُعْقب، كما هو عند علماء الأنساب.

ثم ظهر من دعاة الباطنية رجل يقال له: حمدان قِرْمِط لقب بذلك لقَرْمَطة في خطه، أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره يعمل أكّاراً (يعني حراثاً) من أكَرَة سواد الكوفة، وإليه تنسب القرامطة. ثم ظهر بأرض فارس مأمون أخو حمدان قرمط، ولأجل ذلك يقال لقرامطة فارس: (المأمونية)... وهكذا انتشر دعاة الباطنية في العراق، وفي بلاد فارس، ونيسابور ومصر وبلاد الشام وغيرها من البلاد[(٢)].

وحول تحديد زمن ظهور هذا المبدأ الهدام، فإننا نجد العلماء يذكرون أقوالاً

---

(١) «الفهرست» لابن النديم، باختصار (ص٢٣٨)، طبعة طهران، ١٣٩١هـ، ت: رضا تجدد.

(٢) انظر «الفرق بين الفرق» (ص٢٨٢-٢٨٣).

عديدة في ذلك.

يقول الديلمي: «اعلم أن ابتداء وضع مذهب الباطنية -سلط الله عليهم طوفان نوح، وريح عاد، وحجارة لوط، وصاعقة ثمود- كان في سنة خمسين ومائتين من الهجرة»[1].

وقد ذكر بعض العلماء أن ذلك كان في سنة ٢٠٥هـ، وقال آخرون: سنة ٢٧٦هـ، وقال آخرون: سنة مائتين وكسر[2].

والحقيقة التي لا بد من إدراكها أن دعوة الباطنية يحوطها الكثير من الغموض، خصوصاً عند نشأتها، وابتداء أمرها، أي في الدور الذي يسمونه: (دور الستر)، إذ لا يتمكن أحد من معرفتهم والكتابة عنهم كتابة دقيقة. لذلك فإن العلماء والمؤرخين كتبوا عنهم ما وصل إلى كل واحدٍ منهم من أخبارهم والأدوار الكثيرة التي مر بها تأريخهم، المليء بالغموض والمتناقضات، وادّعاء التشيع لآل البيت تارة، وظهور أفكارهم التي تعود إلى ما قبل الإسلام، فتتصل بأفكار الصابئة والدهرية والفلاسفة القدماء، أو البرهمية واليهودية والنصرانية والبوذية، إذ أننا نجد أن مذهب الباطنية -في الواقع- خليط من شتى الديانات.

- أسماء الباطنية وسبب تسميتها:

أطلق على هذه الطائفة ألقابٌ عديدة، منها ما يخصّ بعض أصنافهم ومنها ما يعم، ومنها ما يقبلونه، ومنها ما لا يقبلونه.

---

(١) «بيان مذهب الباطنية وبطلانه»، محمد بن الحسن الديلمي (ص٣)، ت٧٠٧هـ، لاهور، إدارة ترجمان السنة، ١٤٠٢هـ.

(٢) انظر «كشف أسرار الباطنية»، محمد بن ملك الحمادي (ص٣٢)، دار الأنوار، ١٩٣٩هـ.



فنذكر أشهر هذه الألقاب، وسبب تسميتهم بها[1].

١ - الباطنية:

وسموا بذلك لأنهم يدّعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن، تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها توهم الجهال صوراً جلية، وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية.

٢ - الإسماعيلية:

نسبة إلى زعيم لهم يقال له: محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إليه، لأنه سابع. واحتجوا بأن السماوات سبع، والأرضيين سبع، وأيام الأسبوع سبعة، فدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة.

٣- السبعية:

ولقد لُقبوا بذلك لأمرين:

أحدهما: اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة سبعة، كلما انتهى حكم سبعة من الأئمة قامت القيامة، وابتدأ الدور من جديد إلى ما لا نهاية.

والثاني: لقولهم أن تدبير العالم السفلي منوط بالكواكب السبعة: زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الزهرة ثم الشمس ثم عطارد ثم القمر. وهي عقيدة مأخوذة من ملاحدة المنجمين.

«وملتفت إلى مذاهب الثنوية في أن النور يدبّر أجزاءه الممتزجة بالظلمة بهذه الكواكب السبعة»[2].

---

(١) انظر «فضائح الباطنية» لأبي حامد الغزالي (ص٢١-٢٥)، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٢) المصدر السابق (ص٢٥).

٤- البابكية:

وهذا اسم طائفة منهم انتسبوا لرجل يقال له: **بابك الخُرّمي**. خرج من أيام المعتصم بناحية أذربيجان، واستباح المحظورات، وانتهك الأعراض، واستفحل أمره وأمر أعوانه حتى جهز المعتصم لهم الجيوش وقتلهم.

وقد كان لهؤلاء ليلة في السنة تجتمع فيها رجالهم ونساؤهم، ويُطفئون السرج، ثم يتناهضون للنساء، فيثب كل رجل منهم إلى امرأة، ويزعمون أن من احتوى على امرأة يستحلها بالاصطياد، لأن الصيد مباح.

٥- المحمِّرة:

سُموا بذلك لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة في أيام **بابك**، ولَبسوها شعاراً لهم.

٦- القرامطة:

وقد لقبوا بذلك لانتسابهم إلى رجل يقال له **حمدان قرمط**، وهو رجل من أهل الكوفة، وكان يميل إلى الزهد -فيما يُذكر عنه- في بداية حياته، أو أنه كان يتظاهر بذلك وهو على المجوسية، فصادفه أحد دعاة الباطنية -ويسمى حسين الأهوازي- وهو متوجه إلى قريته، فدارت بينهما محادثة، انتهت بأن أخذ حسين على حمدان عهداً إن هو أعطاه السرّ المخزون أن لا يلقيه لأحد، ولا يفشي سرّه. فالتزم حمدان عهده، فاندفع الداعي في تعليمه فنون جهله، حتى استغواه، فاستجاب له، ثم انتدب للدعوة، وصار أصلاً من أصول هذه البدعة، فسميّ أتباعه القرامطة والقرمطية.

وقد ذكرهم ابن كثير في حوادث سنة ٢٧٨هـ فقال:



«وفيها تحركت القرامطة، وهم فرقة من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون بنبوة زرادشت ومزدك، وكانا يُبيحان المحرمات، ثم هم بعد ذلك أتباع كل ناعق إلى باطل، وأكثر ما يفسدون من جهة الرافضة، ويدخلون إلى الباطل من جهتهم، لأنهم أقل الناس عقولاً، ويقال لهم: الإسماعيلية، لانتسابهم إلى إسماعيل الأعرج ابن جعفر الصادق»[1].

٧- الخُرَّمية:

وخُرّم: لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح الإنسان له، ومقصود هذا الاسم تسليط الناس على اتباع اللذات، وطلب الشهوات كيف كانت، وطي بساط التكليف، وحط أعباء الشرع عن العباد. وقد كان هذا الاسم لقباً للمزدكية، وهم أهل الإباحة من المجوس الذين أحلوا كل حرام، فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابهتهم إياهم في نهاية هذا المذهب، وإن خالفوهم في مقدماته.

٨- التعليمية:

وسُموا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإفساد تصرف العقول، ودعاء الخلق إلى أخذ العلم عن الإمام المعصوم، وأنه لا تدرك العلوم إلا بهذا التعليم.

واستدلوا لهذا بأن الحق إما أن يعرف بالرأي أو بالتعليم، وباطل أن يُعرف بالرأي؛ لتعارض الآراء واختلاف العقلاء، فلم يبق إلا أن يُعرف بالتعليم. والعلم لا يجوز أخذه عن أحد غير الإمام المعصوم، لضمان صحته والوثوق به.

---

(١) «البداية والنهاية» (١/ ٦١).

وإذا كان الإمام الذي يدعون إليه، ويزعمون الأخذ عنه، لا وجود له إلا خيالاتهم وأوهامهم، فإن دعواهم أنه مستور لا يظهر هو أوضح الأدلة على كذبهم، ومكرهم من أجل السيطرة على الناس باختلاف أديانهم ومذاهبهم.

٩- النصيرية:

وسُموا بذلك نسبةً إلى (**محمد بن نصير النميري**) الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وتوفي حوالي عام ٢٧٠هـ، وعاصر ثلاثةً من أئمة الشيعة الاثني عشر، وهم: علي الهادي، والحسن العسكري، ومحمد المهدي. وقد زعم ابن نصير أنه (الباب) إلى الإمام محمد العسكري، أي أنه الممثل الوحيد له، والمرجع للناس من بعده، فتبعه طائفة من الشيعة سموا: (النصيرية).

ولكن الشيعة الاثني عشرية تُنكر مزاعم ابن نصير هذا، وتُجمع على بطلانها[1].

وهم بالإضافة إلى قولهم بألوهية علي بن أبي طالب، يعتقدون بتناسخ الأرواح، أي أن الأرواح الصالحة تحل في النجوم، والأرواح الشريرة تحل في أجسام الحيوانات.

ونظامهم الديني يدور حول ثلاثة أسماء تكون تثليثاً شبيهاً بالتثليث عند النصارى، ويرمز لتثليثهم بحروف (ع. م. س) أي: علي بن أبي طالب، ومحمد ﷺ، وسلمان الفارسي.

وتسكن النصيرية في الجبال المسماة باسمهم من جبال اللاذقية في سوريا، ومنهم من يسكن جنوب تركيا، وأطراف لبنان الشمالي، وفارس، وتركستان

(١) انظر كتاب «الغيبة» للطوسي (ص٢٤٤)، و«فرق الشيعة»الحسن النوبختي (ص ٧٨).

الروسية، وكردستان[1].

«ورغم أن الاسم الديني والتاريخي لهذه الفرقة كان (النصيرية)، إلا أن الفرنسيين بعد احتلالهم لسورية أطلقوا عليهم اسم (العلويين) لذرّ الرماد في العيون عن أصلهم ومعتقدهم. ولتخلّصهم مما علق بهم تاريخياً من ذمٍ وتشنيعٍ وتكفير، وتفتح لهم آفاقاً أرحب للتقارب مع الشيعة»[2].

وقد ذكرهم الشهرستاني من ضمن طوائف الشيعة الغالية الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، وقالوا:

«ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمرٌ لا ينكره عاقل، كظهور جبريل عليه السلام بصورة الأعرابي مثلاً، ولما لم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من علي رضي الله عنه، وبعده أولاده المخصوصون، وهم خير البرية، فظهر (الحق) بصورتهم ونَطَق بلسانهم، وأخذ بأيديهم، فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم»[3].

تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وقال ابن حزم: «ومن السبأية القائلين بإلهية علي طائفة تدعى النُّصيرية... ويقولون: إن عبدالرحمن بن ملجم المرادي (قاتل علي) أفضل أهل الأرض، وأكرمهم في الآخرة، لأنه خلّص روح اللاهوت مما كان يتشبث فيه من ظلمة

---

(١) انظر «الحركات الباطنية في العالم الإسلامي»، د. محمد أحمد الخطيب (ص ٣٢١-٣٢٣)، مكتبة الأقصى - عمان، ط١ ١٤٠٤هـ.

(٢) «العلويون أو النصيرية»، السيد عبد الحسين مهدي العسكري (ص٧-٨)، ١٤٠٠هـ.

(٣) «الملل والنحل» (١/ ٩٤).

الجسد وكدره»[1].

وقال شيخ الإسلام: «ولهم ألقاب معروفة عند المسلمين، تارة يسمون: الملاحدة، وتارة يسمون: القرامطة، وتارة يسمون: الباطنية، وتارة يسمون: الإسماعيلية، وتارة يسمون: النصيرية، وتارة يسمون: الخرمية، وتارة يسمون: المحمرة، وهذه الأسماء منها ما يعمهم، ومنهم ما يخص بعض أصنافهم»[2].

١٠ - الدروز:

اختلف المؤرخون في نسبة الدروز، فمنهم من نسبهم إلى محمد بن إسماعيل الدَّرَزي، وهو أحد الداعين لتأليه الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي، وقد بشّر بمذهبه هذا في وادي التيم، الموطن الأول للدروز، وكانت له ميول يهودية مجوسية، ويقال إن الدروز قتلوه، وهو المعروف عندهم باسم نشتكين الدَّرَزي.

ومنهم من نسبهم إلى أبي منصور أنوشتكين الدُّرْزي، وهو أحد قواد الحاكم بأمر الله، ولا زال الدروز حتى اليوم يلعنون نشتكين، ويُجلّون أنوشتكين.

والدروز فرقة إسماعيلية، اتسمت بطابع الباطنية، حيث أخفوا عقيدتهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية، وقد نشأوا في إبان العصر الفاطمي، وظلوا منطوين على أنفسهم يتأون بعقيدتهم أن تذاع. ويعتبرون أنفسهم الآن في دور الستر. ومما لا شك فيه أنهم يعبدون الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي المعروف، وأن اسمهم العقائدي هو (الموحدون)، وعقيدتهم يطلقون عليها: مذهب التوحيد!! وقد عرفوا من قبل باسم الشيعة العلوية، ثم شيعة آل محمد، ثم شيعة

---

(١) «الملل والنحل» (١/ ٩٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٥١-١٥٢).



جعفرية، ثم إسماعيلية، ثم موحدين، ثم قرامطة، ثم فاطميين، ثم دروز[1].

١١- البابية والبهائية (الباطنية الجدد):

البابية: نسبة إلى الباب، وهو لقب ميرزا علي محمد مؤسس هذه الطائفة.

والبهائية: نسبة إلى بهاء الله، وهو لقب ميرزا حسين علي، وهو الزعيم الثاني للبابية، وإليه تنسب البهائية باعتباره المؤسس لها.

ولد ميرزا علي محمد سنة ١٢٣٥هـ. وادّعى أنه الباب سنة ١٢٦٠هـ والباب عند الشيعة معناه نائب المهدي المنتظر. وانتشر أتباعه في إيران والعراق، وقد ثارت عليه طوائف المسلمين، وعقد بعض الولاة بين العلماء وبين الباب مناظرات عديدة أظهرت ما في دعوته من غواية وضلال، فكفره بعض العلماء، ورماه بعضهم الآخر بالجنون، وفي عهد السلطان ناصر الدين شاه اعتقله الوالي في سجن شيراز ثم أصفهان ثم طهران ثم أذربيجان، واشتعلت الخصومة والحرب بين أتباعه ومخالفيهم، إلى أن أمر السلطان بقتل الباب، فقُتل رمياً بالرصاص سنة ١٢٦٥هـ.

وبعد قتله ظهرت من بعض أتباعه دعاوى النبوة والوصاية والولاية وأمثالها، وحاولوا اغتيال السلطان، فأخذت الحكومة تضطهدهم، وتقتل من تقتل من زعمائهم، وتنفي من تنفي. وكان من بين زعمائهم في هذا الوقت: ميرزا حسين علي الذي لقب فيما بعد بـ(بهاء الله).

---

(١) انظر «إسلام بلا مذاهب»، الدكتور مصطفى الشكعة (ص٢٧٣-٢٨٢). وللتوسع في مذهب الدروز والنصيرية، انظر: «الحركات الباطنية في العالم الإسلامي» د. محمد أحمد الخطيب.

ولد (بهاء الله) سنة ١٢٣٣هـ، وكان ابنه ميرزا عباس من كبار وزراء الدولة في وقته، وهذا ما شدّ من أزر البابيين في ذلك الوقت. ولما حدثت حادثة سنة ١٢٦٨هـ، وهي محاولة اغتيال ناصر الدين شاه، قبض على بهاء الله، وسجن نحو أربعة أشهر، ثم أُبعد إلى العراق ومكث فيها اثني عشر عاماً يدعو الناس إلى نفسه، وأنه هو الموعود به الذي أخبر عنه الباب بلفظ (من يُظهره الله)، وتجمع حوله أتباعه من البابيين الذين لحقوا به، وتسموا حينئذٍ بالبهائيين، وحدثت بينهم وبين شيعة العراق فتنة كادت أن تفضي إلى قيام حرب أهلية بينهما، فقررت الحكومة العثمانية إرسال بهاء الله إلى الآستانة، فبقي بها أربعة أشهر، ثم نفته إلى أدرنه، فمكث بها نحواً من خمس سنوات أجج فيها فتنة أخرى، ثم نفي إلى عكا في بلاد الشام سنة ١٢٨٥هـ، وبقي بها إلى أن مات سنة ١٣٠٩هـ.

فتولى رئاسة الطائفة ابنه عباس الملقب (عبد البهاء) الذي كان يدعو إلى هذا المذهب، ويتصرف فيه كيف يشاء، مما جعل أتباع البهاء ينشقّون عليه ويلتف كثير منهم حول أخيه الميرزا علي، وألفوا كتباً في الطعن على عبد البهاء واتهامه بالمروق من دين البهاء[1].

وبالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريباً، إلا أنها حذت حذو الباطنية ترسم خطاهم في كل شيء، وتهذي في كتاب الله، فتأولته بمثل ما تأولوه، ونفذت إلى قلوب كثير من عامة المسلمين بإظهارهم الحب والتشيع، بل والانتساب إلى آل البيت، ثم يَصِلون إلى أهوائهم ومآربهم بصرفهم القرآن إلى

---

(١) هذا البحث التاريخي ملخص من مقال لأبي الفضائل الإيراني، منشور بمجلة المقتطف الجزء التاسع، السنة العشرين، ومن مقال السيد محمد الخضر حسين المنشور بمجلة نور الإسلام -مجلة الأزهر فيما بعد- العدد الخامس من السنة الأولى.



معانٍ باطنية لا يقبلها عقل، ولا تمت إلى الدين بسبب.

فعلى هذا الأساس قامت دعوة البابية والبهائية، والتقت مع الباطنية في أصولها وقواعدها وغاياتها الهدامة.

وكان أبرز مظاهر هذا التلاقي من خلال ما يلي:

١- الباطنية تؤول نصوص القرآن والسنة، وتزعم أن لها باطناً لا يعرفه إلا الخاصة -ويعنون أنفسهم-، وظاهراً، هو ما يفهمه عامة المسلمين من دونهم.

٢- منع كثير من زعماء الباطنية العوام من دراسة العلوم، والخواص من النظر في الكتب المتقدمة، وفعل الباب مثل ذلك، فحرّم في كتابه (البيان) التعليم وقراءة كتب غير كتبه، فكان من وراء ذلك أن حرّق أتباعه نسخ القرآن الكريم، وما في أيديهم من كتب العلم.

٣- من الباطنية من يدّعي حلول الإله في بعض الأشخاص، كالقرامطة الذين يدّعون حلول الإله في إمامهم محمد بن إسماعيل. ونجد مثل هذه الدعوى متجلية في بعض مقالات البابية، فهذا (بهاء الله) يقول في الكتاب: «ولنا مع الله حالات نحن فيها هو، وهو نحن، ونحن نحن».

٤- يدّعي الباطنية رجوع الإمام المعصوم بعد استتاره، ويحصرون مدارك الحق في أقواله. والبهائية يقولون هذا القول، ويثبتونه في كتبهم، ويعبّرون عن الإمام المعصوم بـ(من سيُظهره الله)، ويزعمون أنه هو الذي يعرف تأويل ما جاءت به الرسل[1].

---

(١) انظر «التفسير والمفسرون» (٢/ ٢٨٢-٢٨٥).

المبحث الثاني

أهم عقائد الباطنية

المتتبع لأخبار الباطنية وعقائدهم ومذاهبهم يجد تناقضاً ظاهراً، وخلطاً شديداً، وأقوالاً يكذب بعضها بعضاً.

يقول الغزالي: «والذي قدّمناه في جملة مذهبهم يقتضي لا محالة أن يكون النقل عنهم مختلفاً مضطرباً، فإنهم لا يخاطبون الخلق بمسلكٍ واحدٍ، بل غرضهم الاستتباع والاحتيال، فلذلك تختلف كلماتهم، ويتفاوت نقل المذهب عنهم»(١).

فلقد اختلطت أقوالهم بأقوال الفرق الضالة، ولم تتضح أكثر مبادئهم إلا منذ زمن قريب.

ويرجع هذا الغموض في أفكارهم والتلون الشديد فيها إلى عدة عوامل أهمها:

١- السريّة الشديدة التي يغلّف بها الباطنية أفكارهم وعلومهم، ولا يصرحون بها إلا لأتباعهم، بل لبعض أتباعهم دون بعض، وذلك خوفاً من بطش المسلمين وتنكيلهم بهم(٢).

٢- تأثرهم بالفلاسفة، واختلاط أفكارهم ومبادئهم بأقوال الفلاسفة.

٣- عدم ظهور كتبهم التي تكشف آراءهم، وتعبّر عن وجهة نظرهم إلا

---

(١) «فضائح الباطنية»، أبو حامد الغزالي (ص٣٨)، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية،الكويت.

(٢) انظر «الفرق بين الفرق» (ص٢٨٤).



منذ زمن قريب.

ومهما يكن من أمرٍ، فإن عقائد الباطنية هي مجموعة أفكار ملفقة من مذاهب وأديان شتى، وكلها خلط واضطراب.

والعجيب من أمرهم أنهم ذهبوا إلى القرآن الكريم ليتأولوا آياته تأويلاً فاسداً، وكذلك السنة المطهرة، وذلك ليستدلوا لعقائدهم وكفرهم بما يحرفونه من النصوص الشرعية، شأنهم بذلك شأن كل الفرق الضالة.

وفي كل ذلك نجدهم يستترون خلف شعارين:

١- التشيع لآل البيت.

٢- دعوى التجديد والانفتاح والتقدم.

ولنأخذ أبرز الأصول العقدية التي خالف بها الباطنية أهل السنة والجماعة.

أولاً: التوحيد:

التوحيد عند أهل السنة أساس الإسلام، وجوهر الدين، فعليه قامت السماوات والأرض، ومن أجله أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب. فالله عز وجل واحدٌ في أسمائه وصفاته، وكما أنه هو الخالق الرازق المحيي والمميت، فهو الإله الذي لا يستحق العبادة سواه.

والباطنية اختلفت مذاهبهم واعتقاداتهم في الله عز وجل، لكن حاصل أقوالهم جميعها تدور حول تعدد الآلهة، والشرك بالله سبحانه وتعالى، وإنكار وحدانيته.

«فذهب قسمٌ منهم إلى القول بوجود إلهين، لا أول لوجودهما من حيث الزمن، إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، واسم العلة السابق، واسم المعلول التالي، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي لا بنفسه، وقد يسمّون الأول:

عقلاً، والثاني: نفساً، تخرصاً وكذباً.

وقالوا: إن السابق والتالي هما المراد باللوح والقلم، واستدلوا من القرآن الكريم بما جاء فيه من صيغة الجمع مثل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾[الحجر: ٩]، و﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم﴾[الزخرف: ٣٢][1].

من أجل هذا نجد البغدادي يصنّف الباطنية من المجوس، وأنهم تأولوا آيات القرآن وسنن النبي ﷺ على موافقة أسس المجوس. إذ يقول:

«وبيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان، والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع، والظلام فاعل الشرور والمضار، وأن الأجسام ممتزجة من النور والظلمة... وشاركهم المجوس في اعتقاد صانعين، غير أنهم زعموا أن أحد الصانعين قديم، وهو الإله الفاعل للخيرات، والآخر شيطان مُحْدث فاعل للشرور. وذكر زعماء الباطنية في كتبهم أن الإله خلق النفس؛ فالإله هو الأول، والنفس هو الثاني، وهما مدبِّرا هذا العالم، وسموهما: الأول والثاني، وربما سموهما: العقل والنفس. ثم قالوا: إنهما يدبّران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأول.

وقولهم: (إن الأول والثاني يدبّران العالم) هو بعينه قول المجوس بإضافته الحوادث لصانعين، أحدهما قديم، والآخر محدث. إلا أن الباطنية عبّرت عن الصانعين بالأول والثاني، وعبّر المجوس عنهما بيَزْدان وأَهْرَمَن. فهذا هو الذي يدور في قلوب الباطنية، ووضعوا أساساً يؤدي إليه»[2].

---

(١) «فرق معاصرة» (١/ ٣٧٦).

(٢) «الفرق بين الفرق» (ص٢٨٥).



ويؤكد البغدادي قوله موافقة الباطنية للمجوس في معتقداتهم، وشركهم بالله عز وجل أنهم يوافقونهم في تقديس النيران، فيجمّرون مساجدهم كلها بدل إظهار عبادة النيران وإنهم يوادّون المجوس ويحبونهم ويحبون ظهورهم على المسلمين.

وأن الغلام الذي ظهر منهم بالبحرين والإحساء هو ابن أبي زكريا الطامي، وقد ظهر سنة تسع عشرة وثلاثمائة، وقد سنّ لأتباعه اللواط، وأمر بقطع يد من أطفأ ناراً بيده، وبقطع لسان من أطفأها بنفخه. ويذكر روايات عديدة تظهر موالاة الباطنية للمجوس من دون المسلمين. وأن غرضهم الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة، إلى أن يقول:

الذي يصحّ عندي من دين الباطنية، أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقِدَم العالم، وينكرون الرسل، والشرائع كلها»[1].

ومن العجب أن نجد بعض الكتاب المعاصرين[2] من يبرّئ -بشكلٍ أو بآخر- الباطنية من التصريح بالشرك بالله عز وجل وعبادة غيره، مع ما تفيض به كتبهم من الشرك، وعبادة غير الله سبحانه كعبادة علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيناً، أو عبادة غيره من الأئمة والزعماء حيناً آخر.

وهذا الزركلي يقول في كتابه: «الأعلام» في تعريفه لأحد أبرز زعمائهم الجدد: «**سليمان بن مرشد بن يونس**: علوي ادعى الألوهية، من النصيرية، من

(١) المصدر نفسه (ص٢٨٥-٢٩٤).

(٢) انظر «الباطنية وموقف الإسلام منهم» للدكتور جميل محمد أبو العلا (ص٢٨٦)، طبعة ١، ١٩٨٩، دار المعارف، القاهرة.

قرية (جوبة برغال) شرقي اللاذقية. تَلَقَّبَ بالرب! بدأت سيرته سنة ١٩٢٠م، ونفي إلى الرقة حتى سنة ١٩٢٥م، وعاد من منفاه، فتزعم أبناء نحلته (النصيرية)، وهم من فرق الباطنية التي تؤلّه علياً، وتقول بالحلول. وكانت الثورة في سوريا أيام عودته قائمة على الفرنسيين، وانتهت بتأليف حكومة وطنية لها شيء من الاستقلال الداخلي، فاستماله الفرنسيون واستخدموه، وجعلوا للبلاد النصيريين نظاماً خاصاً، فقويت شوكته، وتلقّب برئيس (الشعب العلوي الحيدري الغساني)،... إلى قوله: وقتل شنقاً في دمشق سنة ١٣٦٦هـ-١٩٤٦م.

وبعد أن قتل سليمان المرشد ألّهوا ابنه (مجيب المرشد)[1].

فهؤلاء هم الذين اعتقدوا أن علياً رضي الله عنه هو الذي خلق السماوات والأرض، فهو عندهم خالقٌ محيي مميتٌ مدبرٌ للعالم، وأنه ظهر في صورة الناسوت [الناس] ليؤنس خلقه وعبيده ليعرفوه ويعبدوه، وأنشد بعضهم:

أشـــــهد أن لا إلـــــه إلا ... حيـــدرة الأنـــزع البطـــين

ولا حجـــاب عليـــه إلا ... محمـــد الـــصادق الأمـــين

ولا طريـــــق إليـــــه إلا ... ســـلمان ذو القـــوة المتـــين[2]

وهذا يعني أن الله -عند الباطنية- يظهر في صورة البشر، فإن ظهر عند النصيرية بصورة علي رضي الله عنه، أو بصورة سلمان المرشد، فهو يظهر عند كل فئةٍ منهم بصورة شخصٍ آخر، فعند الدروز ظهر بصورة الحاكم بأمر الله. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

---

(١) «الأعلام» للزركلي (٣/ ١٧٠)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.

(٢) «الفتاوى» (٣٥/ ١٤٧).



يقول مصطفى غالب[1]: «مما لا شك فيه أن الإمام الحاكم بأمر الله هو عند الدروز بشر في الأعين المجردة، ويعيش كما يعيش غيره من البشر، ولكنه الإله المعبود اتخذ لنفسه صورة إنسية سماها «الحاكم بأمر الله»، مثل ما يتخذ الإنسان ثيابه فيرتديها، ثم ينـزعها ويرتدي غيرها، فيظهر في الصورة الناسوتية المتغيرة، ففي كل عصر ظهر فيه اتخذ صورة ناسوتية تختلف عن الأخرى»[2].

من هنا فلا غرابة -مع هذا الكفر الصريح- أن يقول شاعرهم ابن هانئ الأندلسي في مدح المعز لدين الله العبيدي الفاطمي:

«ما شئتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكم فأنت الواحد القهارُ»[3]

«نستنتج مما سبق أن نقطة الالتقاء الرئيسية بين أهل الفرق الباطنية هي عقيدة الألوهية، فجميعهم يقرون بإمكانية تجسّد الألوهية في صورة إنسان، ولكن الإسماعيلية تراها في الأئمة الإسماعيليين جميعاً، بينما الدروز والنصيرية جعلتا لتجسّد الألوهية ظهوراً أخيراً، فكان عند الدروز بشخص الحاكم، وعند النصيرية بشخص علي بن أبي طالب -تعالى الله عن ذلك- أما بقية العقائد فقد يلتقون في شيء منها، ويختلفون في شيء آخر، ولكنهم متفقون في جوهرها»[4].

وهكذا فإننا نجد الباطنية تصرّح بالشرك بالله عز وجل، وعبادة المخلوقين

(١) كاتب باطني سوري، قال عن نفسه في كتابه «الحركات الباطنية» (ص٢٦٨) بيروت/ دار الكتاب العربي: «ولا أخفي على القارئ الكريم مدى إيماني وتأثري بالعقائد الباطنية».

(٢) المصدر نفسه (ص٢٣٥).

(٣) «تاريخ الدولة الفاطمية»، حسن إبراهيم حسن (ص ٣٤٨)، القاهرة ١٩٦٤م.

(٤) «الحركات الباطنية» (ص٤٣٤).

معه، أو من دونه، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً. وما ذلك إلا سعياً لإضلال الناس عن منهج الحق، وإعادتهم إلى عقائد أجدادهم المجوس.

قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ [إبراهيم: ٣٠].

- نماذج من تأويلاتهم في التوحيد:

لقد كان للتأويل الفاسد لنصوص القرآن الكريم أكبر الأثر في إضلال فرقة الباطنية، وجعلها تتوجه في العبادة إلى غير الله تعالى.

يقول د. السامرائي: «وقد نقلوا الألوهية من الله سبحانه وتعالى إلى الأئمة وأبنائهم، عن طريق تأويل الآية القرآنية من قوله تعالى وفقاً لهواهم، فقالوا: إن عبادة الأئمة واجبة، وتأولوا في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧٢][(١)].

ويقول الشهرستاني في أسلوبهم الذي ادعوه وتوصّلوا به إلى عبادة الأئمة: «والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار»[(٢)].

وقد ذكر الأشعري عن طائفة منهم «يزعمون أن جعفر بن محمد هو الله، وأنه ليس بالذي يَرَوْن، وأنه تشبه للناس بهذه الصورة، وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحيٌ، وأن كل مؤمن يوحى إليه، وتأولوا في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، أي بوحي من

---

(١) «الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية» د. عبدالله سلوم السامرائي (ص١٠٠)، دار واسط للنشر.

(٢) «الملل والنحل» (ص٣٨٢).



الله، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾[المائدة: ١١١]، وزعموا أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد، وزعموا أنه لا يموت منهم أحد، وأن أحدهم إذا بلغت عبادته، رُفع إلى الملكوت، وادّعوا معاينة أمواتهم، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية»[1].

ومن تأويلاتهم الفاسدة لآيات الله عز وجل والتي يستدلون بها لشركهم به سبحانه وتعالى. تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى﴾[الكهف: ١٠٩] بأن الكلمات هي الظهورات التي ظهر فيها الله بالبشرية[2].

وظهور الله –جل شأنه– في البشرية كما يزعمون؛ كان «عدلاً منه وإنصافاً، لئلا يكون على الله حجة بعد الرسول، فنطق من البشر، وظهر بالمعجزات والقدرة ليدلهم على ذاته فكان ظهوره قدرة، ونطقه حكمة، ودلالته على ذاته رحمة، وغيبته عظمة... ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾[الزخرف: ٨٤]»[3].

ويؤولون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ على لفظ الجلالة إشارة إلى المعنى، والميم من ﴿بِسْمِ﴾ إشارة إلى الاسم، والسين من ﴿بِسْمِ﴾ إشارة إلى الباب، والباء إشارة إلى اليتيم الأكبر، وهو المقدار، والرحمن الرحيم إشارة إلى الحسن

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٧٨-٧٩).

(٢) «الأصيفر»، أبو عبدالله سعد بن شعبة الحراني، مخطوط في المكتبة الأهلية بباريس، رقم ١٤٥٠ ورقة ٣٥أ.

(٣) المصدر نفسه، ورقة ٢٩ب.

والحسين، وهم شخصين [كذا] من أشخاص السيد محمد[1].

والمتتبع لتأويلات الباطنية يجد كمّاً هائلاً من النصوص التي حرفوها تحريفاً لا يحتاج منا إلى مناقشة أو إلى ردٍّ لأقوال أهل العلم بالتفسير وأقوال أئمة الإسلام. إنما يكفي الإشارة إليه، وإظهار نماذج منه، لبيان بُعده عن مفهوم لغة العرب، ومقاصد الشرع، وتوغله في الشرك والضلال.

والحقيقة أن من عجائب خلق الله وقَدَره؛ إضلالُ هؤلاء القوم الذين طمس الله على بصائرهم، وأغلق على قلوبهم، فعبدوا من دونه بشراً مثلهم، لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً، زعموا أن الله -سبحانه وتعالى- يظهر في صورهم، ويحل في أجسامهم، فآمنوا بهم من دون الله، وأفردوا لهم العبادات والطاعات، ولم يكتفوا بتحريف كلام الله عز وجل للاحتجاج لفكرهم، بل ألّفوا -في بعض الأحيان- مصحفاً جديداً، جعلوا الإيمان بما فيه من لوازم عقيدتهم، وأصول فكرهم.

يقول الدكتور مصطفى الشكعة: «لقد كان حمزة بن علي مؤسس العقيدة الدرزية، والملقب في «مصحف المنفرد بذاته» بالرقيب العتيد، قد وضع ميثاقاً أطلق عليه ميثاق ولي الزمان، ذهب فيه إلى تأليه الحاكم بأمر الله تأليهاً صريحاً، وأوجب على كل من يمارس شعائر دينه أن يعترف بكل محتوياته، وأن يتعهد بالإيمان بكل فقراته»[2].

---

(١) «مناظرة الشيخ يوسف الحلبي»، مخطوط في المكتبة الأهلية بباريس رقم (١٤٥٠) عربي ورقة ٩٤أ.

(٢) «إسلام بلا مذاهب» د. مصطفى الشكعة (ص٢٨٣)، الدار المصرية اللبنانية، ط٩، ١٤١٣هـ.



وهذا المصحف الذي نشرته مشيخة الدروز ببيروت هو كتاب منزل من الحاكم بأمر الله الفاطمي على وزيره ومشيره حمزة بن علي الذين يعتبر رسول الحاكم إلى الناس، وهو يضم عدداً غير قليل من آيات القرآن الكريم، ولكن يؤولها ويحرفها لخدمة تأليه الحاكم، أو يأتي بآية من هنا، أو بعض آية من هناك، ويربط بينها، ويذهب بعيداً عن معنى النص القرآني، ليكرسها لهدفه الدنيء، إذ فيه من الشرك ما لا يستسيغ المرء نقله وعرضه فيما يسمّى بالأعراف، أي السُوَر -زعموا-، وكله ينضح شركاً وتحريفاً وضلالاً، وتأليهاً للحاكم بأمر الله.

ففي (عرف الرحمة) يضفي «مصحف المنفرد بذاته» على الحاكم بأمر الله، صفات الله سبحانه وتعالى مقتبسة من القرآن الكريم، مثل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] و﴿يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: ٤] و﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٠٦].

وفي أحيان أخرى يأتون بالآية القرآنية محرفة ومطوّعة لخدمة تأليه الحاكم، مثل هذه العبارة:

«قل لا ييأس من روح الله الحاكم إلا الكافرون»[1].

أو مثل تلك العبارة: «وما كان لموحّد ولا موحدة إذا قضى مولانا الحاكم الباري أمراً من أمور دنياهم أو نسخ حكماً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعصِ مولانا في أوامره ونواهيه، فقد انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة،

---

(١) أصل الآية الكريمة في القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف: ٨٧].

وضل ضلالاً مبينا»[1].

قال شيخ الإسلام:

«فمثل هذا تأويلات القرامطة، فإنهم أئمة هذا الباب الذي كانوا به أضل الناس عن سواء السبيل، وهو في الأصل إنما صدر عن زنادقة منافقين، أرادوا التلبيس به على جُهال المسلمين في الظاهر، وخالفوهم في الباطن»[2].

والعجب كل العجب من هؤلاء أن يطلقوا على أنفسهم اسم (الموحّدين) بعد هذا الشرك بالله عز وجل. نسأل الله السلامة والعافية، وأن يحفظ علينا ديننا، ويهدينا إلى سواء السبيل.

ثانياً: النبوات:

حاصل مذهب الباطنية في النبوات إنكارها، وجحد الرسالات السماوية، والتكذيب بالمعجزات، إذ يزعمون أنها من قبيل السحر والطلاسم.

ويفسرون النبوة بأنها «عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنتقش عند الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات، كما قد يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية في المنام، حين تشاهد في مجاري الأحوال في المستقبل، إما صريحاً بعينه، أو مدرجاً تحت مثال يناسبه مناسبةً ما، فيفتقر فيه إلى التعبير، لأن النبي هو المستعد لذلك في اليقظة.

ويزعمون أن هذه القوة القدسية الفائضة على النبي لا تستكمل في أول

---

(١) أصل الآية الكريمة في القرآن الكريم: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وانظر: «إسلام بلا مذاهب» (ص٢٨٦-٢٨٧).

(٢) «بغية المرتاد» (ص٣٢٥).



حلولها، كما لا تستكمل النطفة في الرحم إلا بعد تسعة أشهر، فكذلك هذه القوة كما لها أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت»[1].

ومن هذا التصور اعتقدوا أن جبريل عبارة عن العقل الفائض على النبي، لا أنه شخص يتنقل من علو إلى أسفل.

وعلى هذا فهم يعتقدون أن القرآن الكريم تعبير محمد ﷺعن المعارف التي فاضت عليه من العقل الذي هو جبريل، وسموا كلام الله مجازاً.

يقول النوبختي -وهو من أعرف الناس بهم-: «وزعموا أن النبي ﷺ انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي بن أبي طالب عليه السلام للناس بغدير خُم، فصارت الرسالة في ذلك اليوم في علي بن أبي طالب، واعتلّوا في ذلك بقول النبي ﷺ: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**»[2]، وأن هذا القول منه خروج من الرسالة والنبوة، وتسليم منه في ذلك لعلي بن أبي طالب بأمر الله عز وجل، وأن النبي ﷺ بعد ذلك كان مأموناً لعلي محجوباً به...

وزعموا أن محمد بن إسماعيل حي لم يمت، وأنه في بلاد الروم، وأنه القائم المهدي، ومعنى القائم عندهم أنه يبعث برسالة وشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد ﷺ... إلى أن يقول:

«واعتلوا في نسخ شريعة محمد ﷺوتبديلها بأخبار رووها عن أبي عبدالله جعفر بن محمد أنه قال: (لو قام قائمنا علمتم القرآن جيداً) وأنه قال: «إِنَّ

---

(١) «فضائح الباطنية» (ص٤١)، وانظر «تلبيس إبليس» (ص١٢٠).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه عن البراء بن عازب، وصححه شيخنا الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٧٥٠)، وانظر: «صحيح الجامع الصغير» (٦٣٩٩).

الإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلغُرَبَاءِ»[1]، ونحو ذلك من أخبار القائم»[2].

ولا يخفى أن مقصودهم في تأويل هذا الحديث هو أن الرسول ﷺ يُبشّر بنسخ شريعته. وهذا كذب وافتراء، لأن المراد هو قلة المتمسكين به، والعاملين بأحكامه، كما كان الأمر في بداية ظهور الإسلام.

ولقد أولوا معجزات الأنبياء وقصصهم، تأويلات باطنية سخيفة سخف عقولهم «فجميعها تدور في فلك واحد، بأن تجعل هذه القصص والمعجزات رموزاً لأشياء لا يفهمها إلا أهل الباطن»[3].

وتطاولوا على الرسل جميعاً فكانوا «يزعمون أن الأنبياء قوم أحبّوا الزعامة، فساسوا العامة بالنواميس والحيل؛ طلباً للزعامة بدعوى النبوة والإمامة»[4].

وأورد الغزالي في الباب الخامس من كتابه «فضائح الباطنية» أمثلة كثيرة لتلك التأويلات، وقال بعد أن ذكر أشياء منها: «هذا ما نقل عنهم، مع خرافات كثيرة أهملنا ذكرها ضنة بالبياض أن يُسوّد بها»[5].

وكذا الديلمي في كتابه «بيان مذهب الباطنية وبطلانه».

ويحيى بن حمزة العلوي في كتابه: «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام».

فهؤلاء وغيرهم من علماء الفرق ذكروا أمثلة كثيرة من خرافات هؤلاء

---

(١) رواه مسلم (١/ ٩٠)، وهو من حديث نبينا ﷺ وليس جعفر الصادق.

(٢) «فرق الشيعة»، للنوبختي (ص٦٤-٦٥).

(٣) «فضائح الباطنية» (ص ٤٢-٤٤).

(٤) «الفرق بين الفرق» (ص٢٩٦).

(٥) «الحركات الباطنية» (ص٩٨).



الباطنية، وتخرصاتهم ودحضوا افتراءاتهم، وبينوا بعدها عن منهج أهل السنة والجماعة وضلالها المبين.

ثالثاً: المعــــاد:

اتفقت كلمة الباطنية على إنكار عقيدة الآخرة التي جاءت صريحة في الكتاب والسنة، وأوّلوا القيامة بأنها رمز تشير إلى خروج الإمام، وقيام قائم الزمان -إمام العصر- السابع، الناسخ للشرع، المغيّر للأمر، كما يصفونه وزعموا أيضاً أن معنى القيامة: انقضاء الدور، وأنكروا بعث الأجسام، والجنة والنار.

وقالوا: «إن معنى المعاد هو عود كل شيء إلى أصله، وأن الإنسان مركب من عالم روحاني، وعالم جسماني، فالجسماني منه جسده، وهو مركب من الأخلاط الأربعة، وهي: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فيتحلل الجسد، ويعود كل خلط إلى طبيعته.

فالصفراء تصير ناراً، والسوداء تصير تراباً، والدم يصير هواء، والبلغم يصير ماءً. أما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صفيت بالمواظبة على العبادات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذّيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة عن الأئمة الهداة؛ اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي كان منه انفصالها، فتسعد بذلك، وهذا هو جنتها»[1].

وبذلك نلاحظ بجلاء أن عقيدة الباطنية في المعاد مأخوذة من الديانة المجوسية، لذلك نجد هؤلاء الباطنيين **قد أجمعوا على القول بتناسخ الأرواح** الذي يقوله البراهمة والبوذيون، وصبغوه -في الظاهر- بصبغة الإسلام.

---

(١) انظر «فضائح الباطنية» (ص٤٥).

يقول الدكتور الخطيب: «وثمة وجه آخر من أوجه الشبه بين هذه الفرق، وهي عقيدة التناسخ، ورغم أن الإسماعيلية لا تجاهر أو تصارح بالقول بها، إلا أن المتتبع لآراء الإسماعيلية يجزم أنها تؤمن بها، شأنها شأن الفرق الأخرى. ولكن هناك بعض الاختلافات بين هذه الفرق، فالإسماعيلية والنصيرية تؤمنان بوجود عالم روحاني تسكنه الملائكة، وعالم سفلي هو عالم الكون والفساد. وهم إضافة إلى ذلك يعتقدون بأن الأجساد مصدر الشقاء والآلام، وأن المؤمن حين موته تذهب نفسه إلى العالم العلوي، وأما الكافر فيتقلب في الأجساد البشرية وغير البشرية عقاباً له على ما قدم.

وعلى هذا فالإسماعيلية والنصيرية تؤمنان بالمسخ، أي أن تأتي نفس الكافر عقاباً لها -على حسب زعمهم- بقمصان رديئة كالحيوانات، أو أن تأتي بصورة جامدة من معدن أو حجر، فتذوق بذلك عذاب جهنم!!

وهذا الاعتقاد بالنسخ والمسخ، يخالف اعتقاد الدروز، الذين ينحصر التناسخ عندهم في الصور البشرية فقط، ولا يكون في البهائم أو الجمادات، ولذلك فقد عبّروا عن التناسخ بكلمة (التقمّص)»[1].

أما من اتخذ من فلسفة اليونان أصلاً ومرجعاً، فنراهم ينكرون كل ما لا تقبله عقولهم الفاسدة. حتى لو كان مما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ كالبعث بعد الموت.

يقول إخوان الصفا بعد أن ذكروا أن الاعتقاد بالوعد والوعيد من عقائد العجائز: «وأما من رزقه الله قليلاً من التمييز والعقل والفهم، ونظر في علوم

---

(١) «الحركات الباطنية» (ص٤٣٣).



الحكمة، فإن هذا الرأي [القول بالبعث والنشور] لا يصلح له، ولا يليق به، لأنه إذا عرضه على عقله أنكره عليه، فيقع عند ذلك في شك وحيرة»[1].

وهكذا فالباطنية تنكر الاعتقاد باليوم الآخر جملةً وتفصيلاً، وترى أن ذلك يناقض العقل والرأي، وتأوّل النصوص الكثيرة التي جاءت صريحةً في ذلك تأويلاً فاسداً، بعيداً كل البعد عن دلالة اللغة ومقاصد الشرع، بل وعن مسلمات العقل.

(١) «رسائل إخوان الصفا» (٣/ ٥٢٨)، بيروت دار صادر ١٩٥٧م، تقديم بطرس البستاني.

المبحث الثالث

تأويل التكاليف الشرعية عند الباطنية

الباطنية من أكثر الفرق استباحةً للمحرمات، وتفلّتاً من التكاليف الشرعية، مع أن ظاهر مذهبهم لزوم القيام بالتكاليف والواجبات، بل يبالغ بعضهم في إيجاب ما لم يجب، ليظهروا بمظهر الزهاد والعباد، وليضيّقوا على الناس، ثم يفتحون لهم أبواب الفجور والتفلت من هذه القيود، عن طريق المراحل والأدوار التي يمرّرون بها الشخص الذي يجودون عليه بعد اختبارات عديدة، ليشعر المدعو أنه وصل فعلاً إلى السرّ بعد كدٍّ واجتهاد، والسرّ عندهم معرفة الرموز التي ترمز إليها أركان الإسلام وأوامره.

يقول شيخ الإسلام: «فالقرامطة -الذين يضاهئون الصائبة الفلاسفة والمجوس الثنوية- عطلوا وحرفوا الإيمان بالله، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، وكذلك العمل الصالح، حتى جعلوا ما جاءت به الشريعة من أسماء الأعمال إنما هي رموز وإشارات إلى حقائقهم، كقولهم: إن الصلاة: معرفة أسرارنا، والصيام: كتمان أسرارنا، والحج: زيارة شيوخنا المقدسين، وأمثال ذلك... إلى قوله: ولهذا تجد المحقق منهم يستحل المحرمات من الخمر والفواحش وترك الصلوات والكذب، وموالاة اليهود والنصارى، بل يكون أعظم شراً في الباطن من اليهودي، والنصراني المتمسّك بشريعته المبدّلة المنسوخة»[1].

فالباطنية تأولت أوامر الشريعة بما يوافق أهواءها، فهم عطلوا عقولهم

---

(١) «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد» (ص٤٩١-٤٩٢).



تماماً، ولم ينضبطوا بضابط واحدٍ من ضوابط التأويل الصحيح.

«وقد واصلوا استعمال التأويل، فقالوا في تأويل الزكاة والصلاة: قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فالزكاة مفروضة في كل عامٍ مرة، وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة، فقد أقام الصلاة بغير تكرار وأيضاً فالصلاة والزكاة لهما باطن، لأن الصلاة صلاتان، والزكاة زكاتان، والصوم صومان، والحج حجان، وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن يدل على ذلك ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠]. و﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[الأعراف: ٣٣]»[1].

ويؤكد ابن الجوزي تفلّتهم من الصلاة والزكاة والصوم والحج، وسائر العبادات، مع أنهم ينكرون ذلك، ويظهرون التزامهم بها، فيقول:

«وأما التكليف فالمنقول عنهم الإباحة المطلقة، واستباحة المحظورات، وقد ينكرون هذا إذا حكي عنهم، وإنما يقرون بأنه لا بد للإنسان من التكليف، فإذا اطلع على بواطن الظواهر ارتفعت التكاليف»[2].

فالباطنية من خلال تعطيل العمل بأوامر الله وصلوا إلى غرضهم الآثم الذي هو هدم الشرائع عموماً، وشريعة الإسلام على وجه الخصوص، ولقد اتجهوا من أجل ذلك إلى التأويل بهوس شديد، وبأساليب تدفع إلى السخرية أكثر مما تدفع طالب العلم إلى الرد والمناقشة.

فأولوا كلمات الشريعة في مجالات العبادة الواردة في الكتاب والسنة

---

(١) «الغلو والفرق الغالية» (ص١٠٧).

(٢) «تلبيس إبليس» (ص١٢١).

وحسب أغراض نحلتهم الضالة.

فقالوا:

(**الوضوء**): عبارة عن موالاة الإمام.

و(**التيمم**): هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة.

و(**الصلاة**): عبارة عن الناطق الذي هو الرسول، بدليل قوله تعالى: ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾[العنكبوت: ٤٥].

و(**الغسل**): تجديد العهد ممن أفشى سراً من أسرارهم من غير قصد. وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى (الاحتلام).

و(**الزكاة**): عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم من الدين.

و(**الكعبة**): النبي.

و(**الباب**): علي.

و(**الصفا**): هو النبي.

و(**المروة**): علي.

و(**الميقات**): الإيناس.

و(**التلبية**): إجابة الدعوة.

و(**الطواف بالبيت سبعاً**): موالاة الأئمة السبعة.

و(**الجنة**): راحة الأبدان من التكاليف.

و(**النار**): مشقتها بمزاولة التكاليف[1].

---

(١) انظر «شرح المواقف» للسيد الشريف (٨/ ٣٩)، مطبعة السعادة سنة ١٩٠٧.

ومن تأويلاتهم الفاسدة للقرآن الكريم. تأويلهم لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩]، فزعموا أن من عرف العبادة سقط عنه فرضها، وحملوا اليقين على معرفة التأويل[1].

أما عن فجورهم، وانحلال أخلاقهم، وعبادة شهواتهم، فقد نقل البغدادي نصوصاً من رسالة القيرواني إلى سليمان بن الحسن، تدل دلالة قاطعة على أنهم لا يؤمنون بأي فضيلة، وينادون بالإباحية المطلقة، تماشياً مع كفرهم بجميع الديانات، وإنكارهم لكل القيم والمبادئ.

يقول في آخر رسالته: «وما العجب من شيءٍ كالعجب من رجل يدّعي العقل، ثم يكون له أختٌ أو بنتٌ حسناء، وليست له زوجة في حسنها، فيحرّمها على نفسه ويُنكحها من أجنبي، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته وبنته من الأجنبي، وما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرَّم عليهم الطيبات، وخوّفهم بغائب لا يُعقل، وهو الإله الذي يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور، والحساب والجنة والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلاً، وجعل لهم في حياته ولذريته بعد وفاته خَوَلاً[2]، واستباح بذلك أموالهم بقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]. فكان أمره معهم نقداً، وأمرهم معه نسيئة، وقد استعجل منهم بَذْلَ أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون. وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد

---

(١) «الفرق بين الفرق» (ص٢٩٦).

(٢) الخَوَل: الخدم والأتباع.

والحج»[1]؟

فنعوذ بالله من هذا الضلال والشرك المبين، والانحلال الخلقي المشين.

أما البابية والبهائية، فقد حذو حذو أجدادهم من الباطنية القدامى؛ ليعملوا على إبطال الشريعة الإسلامية كما عملوا، فترسموا خطاهم في التأويل الفاسد لكتاب الله عز وجل، ليصلوا إلى أغراضهم وأهوائهم.

فهذا (الباب) زعيمهم، يدعي أنه رسول من عند الله، وأن الله قد أنزل عليه كتاباً اسمه (البيان)، وأن رسالته وشريعته ناسخة للشريعة الإسلامية، فابتدع لأتباعه أحكاماً خالف بها ما جاءت به الشريعة الإسلامية، فجعل الصوم تسعة عشر يوماً، من شروق الشمس إلى غروبها، وعيّن لهذه الأيام وقت الاعتدال الربيعي، بحيث يكون عيد الفطر عندهم يوم (النيروز) على الدوام.

وكذلك زعيمهم الثاني (البهاء) ادّعى الدعاوى نفسها، وأن الله أنزل عليه كتاباً اسمه (الكتاب)، جعل فيه الصلاة لأتباعه تسع ركعات في اليوم والليلة، وجعل قبلتهم في الصلاة أين يكون هو[2]، إذ يقول في كتابه: «إذا أردتم الصلاة فولوا وجوهكم شطري الأقدس»، وسوّى بين الرجل والمرأة في الحقوق

---

(١) المصدر السابق (ص٢٩٧-٢٩٨).

(٢) وفعلاً كنا نشاهد أحد دعاتهم -ممن أضلّه الله على علم- وكان في السابق من أبرز المشايخ الذين يدعون إلى التمسّك بالكتاب والسنة على منهج سلف الأمة، ومن أشد المحافظين على مجالس شيخنا محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله في الأردن، صرنا نشاهده يصلّي صلاة غريبة نحو الغرب، فنسأله فيقول أنه يصلي نحو عكا التي فيها قبر (بهاء الله) الذي علّق صورته على جداره، ويهذي هذيان البهائية، مما لا يقبله عاقل فضلاً عن مسلم. فنسأل الله السلامة والعافية وحسن الختام، والوفاة على الإيمان، وندعوه دائماً سبحانه ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾ [آل عمران: ٨].



الشرعية والسياسية، وقرر عقوبات مالية للزنا والسرقة وغيرها، ومنع التسرّي، وحرمّ الزواج بأكثر من واحدة، وقيّد لهم الطلاق وصعبه. وحجته في هذا كله: أن جميع الأديان أضحت لا تصلح لإصلاح العالم، فلا بد من دين جديد يوافق هذا العصر، عصر التقدم المادي العظيم!! وهذا الدين الذي جاء به هو الذي يصلح في نظره لمسايرة هذا العصر دون غيره[1].

ونحن نجد أن من خلال هذه الدعوى نفسها (دعوى التجديد والانفتاح) ينفذ أعداء الإسلام في هذا الزمان إلى قلوب كثير من جهلة المسلمين لتحريف شريعة الإسلام الخالدة، وتشويه صورتها البهية، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

---

(١) انظر: «التفسير والمفسرون» (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

المبحث الرابع
حكم أئمة المسلمين على الباطنية

فتوى شيخ الإسلام بالنصيرية والدروز وسائر الفرق الباطنية:

- شناعة كفرهم:

قال رحمه الله جواباً لمن سأله عن هذه الفرق: «هؤلاء القوم المسمون بالنصيرية، هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية أكفر من اليهود والنصارى، بل وأكفر من كثير من المشركين، وضررهم على أمة محمد ﷺ أعظم من ضرر الكفار المحاربين، مثل كفار التتار والفرنج وغيرهم.

- تسترهم بالتشيع:

فإن هؤلاء يتظاهرون عند جهال المسلمين بالتشيع، وموالاة أهل البيت، وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله، ولا برسوله، ولا بكتابه، ولا بأمر ولا نهي، ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار، ولا بأحد من المرسلين قبل محمد ﷺ، ولا بملة من الملل السالفة.

- تأويلهم الفاسد:

بل يأخذون كلام الله ورسوله المعروف عند علماء المسلمين، يتأولونه على أمور يفترونها، يدّعون أنها علم الباطن... إذ مقصودهم إنكار الإيمان وشرائع الإسلام بكل طريق، مع التظاهر بأن لهذه الأمور حقائق يعرفونها... من جنس

قولهم: إن (الصلوات الخمس): معرفة أسرارهم، و(الصيام المفروض): كتمان أسرارهم، و(حج البيت العتيق): زيارة شيوخهم، وأن (يدا أبي لهب) هما



أبو بكر وعمر، وأن (النبأ العظيم) و(الإمام المبين) هو علي بن أبي طالب.

- خطورتهم وموالاتهم لأعداء المسلمين:

ولهم في معاداة الإسلام وأهله وقائع مشهورة، وكتب مصنفة، فإذا كانت لهم مكنة سفكوا دماء المسلمين؛ كما قتلوا مرة الحُجاج وألقوهم في بئر زمزم، وأخذوا مرة الحجر الأسود، وبقي عندهم مدة، وقتلوا من علماء المسلمين ومشايخهم ما لا يحصي عدده إلا الله تعالى... وصنّف علماء المسلمين كتباً في كشف أسرارهم وهتك أستارهم وبيّنوا فيها ما هم عليه من الكفر والزندقة والإلحاد الذي هم به أكفر من اليهود والنصارى، ومن براهمة الهند الذين يعبدون الأصنام.

ومن المعلوم عندنا أن السواحل الشامية إنما استولى عليها النصارى من جهتهم، وهم دائماً مع كل عدوٍ للمسلمين... ومن أعظم أعيادهم إذا استولى -والعياذ بالله تعالى- النصارى على ثغور المسلمين، فإن ثغور المسلمين ما زالت بأيدي المسلمين حتى جزيرة قبرص -يسّر الله فتحها عن قريب-، وفتحها المسلمون في خلافة أمير المؤمنين (عثمان بن عفان) رضي الله عنه، فتحها (معاوية بن أبي سفيان) إلى أثناء المائة الرابعة.

فهؤلاء المحادّون لله ورسوله كثروا حينئذٍ بالسواحل وغيرها، فاستولى النصارى على الساحل، ثم بسببهم استولوا على القدس الشريف وغيره.

ثم لما أقام الله ملوك المسلمين المجاهدين في سبيل الله تعالى، كنور الدين الشهيد، وصلاح الدين وأتباعهما، وفتحوا السواحل من النصارى، وممن كان بها منهم، وفتحوا أيضاً أرض مصر؛ فإنهم كانوا مستولين عليها نحو مائتي سنة،

واتفقوا هم والنصارى، فجاهدهم المسلمون حتى فتحوا البلاد، ومن ذلك التاريخ انتشرت دعوة الإسلام بالديار المصرية والشامية.

- **ذكر بعض ألقابهم وحقيقة مذهبهم:**

ولهم ألقاب معروفة عند المسلمين، تارة يسمون (الملاحدة)، وتارة يسمون القرامطة (الباطنية) أو (الإسماعيلية) أو (النصيرية) أو (الخرمية) أو (المحمرة)، وشرح مقاصدهم يطول، وهم كما قال العلماء فيهم: **ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.**

وهؤلاء لهم في إظهار دعوتهم الملعونة التي يسمونها (الدعوة الهادية) درجات متعددة ويسمّون النهاية (البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم)، ومضمون البلاغ الأكبر جحد الخالق تعالى، والاستهزاء به، وبمن يقرّ به، حتى قد يكتب أحدهم اسم الله في أسفل رجله، وفيه أيضاً جحد شرائعه ودينه وما جاء به الأنبياء، ودعوى أنهم كانوا من جنسهم طالبين للرئاسة، فمنهم من أحسن في طلبها، ومنهم من أساء في طلبها حتى قتل... وهم إذا كانوا في بلاد المسلمين التي يكثر فيها أهل الإيمان فقد يخفون على من لا يعرفهم، وأما إذا كثروا فإنه يعرفهم عامة الناس فضلاً عن خاصتهم.

- **حكم علماء المسلمين عليهم:** وقد اتفق علماء المسلمين على أن هؤلاء لا تجوز مناكحتهم، ولا يجوز أن ينكح الرجل مولاته منهم، ولا يتزوج منهم امرأة، ولا تباح ذبائحهم... وأما أوانيهم وملابسهم فكأواني المجوس، وملابس المجوس على ما عرف من مذاهب الأئمة، والصحيح في ذلك أن أوانيهم لا تستعمل إلا بعد غسلها، فإن ذبائحهم مَيْتة، فلا بد أن يصيب أوانيهم المستعملة



ما يطبخونه من ذبائحهم فتنجس بذلك.

ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين، ولا يُصلى على من مات منهم...

وأما استخدام مثل هؤلاء في ثغور المسلمين أو حصونهم أو جندهم، فإنه من الكبائر، وهو بمنزلة من يستخدم الذئاب لرعي الغنم؛ فإنهم من أغش الناس للمسلمين ولولاة أمورهم، وإذا أظهروا التوبة ففي قبولها منهم نزاع بين العلماء... لأن أصل مذهبهم التقية وكتمان أمرهم، وفيهم من يعرف، وفيهم من قد لا يعرف، فالطريق في ذلك أن يحتاط في أمرهم، فلا يتركون مجتمعين، ولا يمكنّون من حمل السلاح، ولا أن يكونوا من المقاتلة، ويلزمون شرائع الإسلام، ويحال بينهم وبين معلمهم.

- جهاد الباطنية وقتالهم:

ولا ريب أن جهاد هؤلاء وإقامة الحدود عليهم من أعظم الطاعات، وأكبر الواجبات، وهو أفضل من جهاد من لا يقاتل المسلمين من المشركين وأهل الكتاب؛ فإن جهاد هؤلاء من جنس جهاد المرتدين. والصديق وسائر الصحابة بدؤوا بجهاد المرتدين قبل جهاد الكفار من أهل الكتاب، فإن جهاد هؤلاء حفظ لما فتح من بلاد المسلمين، وأن يدخل فيه من أراد الخروج عنه. وجهاد من لم

يقاتلنا من المشركين وأهل الكتاب من زيادة إظهار الدين. وحفظ رأس المال مقدَّم على الربح. وأيضاً فضرر هؤلاء على المسلمين أعظم من ضرر أؤلئك، بل ضرر هؤلاء من جنس ضرر من يقاتل المسلمين من المشركين وأهل الكتاب، وضررهم في الدين على كثير من الناس أشد من ضرر المحاربين من المشركين وأهل الكتاب.

ويجب على كل مسلم أن يقوم في ذلك بحسب ما يقدر عليه من الواجب، فلا يحل لأحد أن يكتم ما يعرفه من أخبارهم؛ بل يفشيها ويظهرها؛ ليعرف المسلمون حقيقة حالهم. فإن هذا من أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله تعالى، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]. وهؤلاء لا يخرجون عن الكفار والمنافقين[(١)].

- حكم الإسلام في طائفة (الدرزية) و(النصيرية):

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: «هؤلاء (الدرزية) و(النصيرية) كفار باتفاق المسلمين، لا يحل أكل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، بل ولا يُقَرون بالجزية، فإنهم مرتدون عن دين الإسلام، ليسوا مسلمين، ولا يهود، ولا نصارى، لا يُقِرون بوجوب الصلوات الخمس... وإن أظهروا الشهادتين مع هذه العقائد، فهم كفار باتفاق المسلمين.

فأما (النصيرية) فهم أتباع أبي شعيب محمد بن نصير، وكان من الغلاة الذين يقولون: إن علياً إله...

وأما (الدرزية) فأتباع هشتكين الدرزي، وكان من موالي الحاكم، أرسله إلى أهل وادي تيم الله بن ثعلبة، فدعاهم إلى إلاهية الحاكم، ويسمونه (الباري، العلام)، ويحلفون به، وهم من الإسماعيلية القائلين بأن محمد بن إسماعيل نسخ شريعة محمد بن عبدالله، وهم أعظم كفراً من الغالية. ويقولون بقدم العالم، وإنكار المعاد، وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته، وهم من القرامطة الباطنية

---

(١) «مجموع الفتاوى» (ص٣٥/ ١٤٩-١٦٠) باختصار.



الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب.

وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مبدأ أرسطو وأمثاله، أو مجوساً. وقولهم مركب من قول الفلاسفة والمجوس، ويظهرون التشيع نفاقاً...

وكفر هؤلاء مما لا يختلف فيه المسلمون، بل مَنْ شَكَّ في كفرهم فهو كافر مثلهم، فلا يباح أكل طعامهم، وتُسبى نساؤهم، وتؤخذ أموالهم، فإنهم زنادقة مرتدون، لا تقبل توبتهم، بل يقتلون أينما ثقفوا، وبلعنون كما وصفوا، ولا يجوز استخدامهم للحراسة والبوابة والحفاظ.

ويجب قتل علمائهم وصلحائهم لئلا يُضِلوا غيرهم. ويحرم النوم معهم في بيوتهم، ورفقتهم، والمشي معهم، وتشييع جنائزهم إذا علم موتها. ويحرم على ولاة أمر المسلمين إضاعة ما أمر الله من إقامة الحدود عليهم بأي شيء يراه المقيم لا المقام عليه. والله المستعان وعليه التكلان»[1].

وقد يتساءل المرء لماذا شنّع عليهم شيخ الإسلام بهذا الأسلوب، ومن عادته مناقشة المخالف، والرد عليه بالحجج والبراهين والأدلة النقلية والعقلية، حسب مقتضى الحال. إلا أنه مع هذه الزمرة وجدناه -رحمه الله- لا يردّ شُبه هؤلاء، ولا يبطل تأويلاتهم، ولا يناقشها أصلاً، بل يكشف زيفها ويفضحها، ويشدد النكير عليها، والأمر بمحاربة هذه الفئة وجهادها.؟!

وها هو الإمام ابن الجوزي يجيب على هذا التساؤل بقوله:

«ولو لقيت مقدّم هذه الطائفة المعروفة بالباطنية لم أكن سالكاً معهم طريق العلم، بل التوبيخ والازدراء على عقله وعقول أتباعه، بأن أقول:

---

(١) المصدر السابق (٣٥/ ١٦١-١٦٢).

إن للآمال طرقاً تسلك، ووجوهاً توصل، ووضع الأمل في وجه اليأس حمق، ومعلوم أن هذه الملل التي قد طبقت الأرض أقربها شريعة الإسلام التي تتظاهرون بها، وتطمعون في إفسادها قد تمكّنت تمكّناً يكون الطمع في تمحيقها فضلاً عن إزالتها حمقاً، فلها مجمع كل سنة بعرفة، ومجمع كل أسبوع في الجوامع، ومجمع كل يوم في المساجد، فمتى تحدثكم نفوسكم بتكدير هذا البحر الزاخر، وتمحيق هذا الأمر الظاهر؟ في الآفاق يؤذن كل يوم على مابين ألوف منابر بأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، وغاية ما أنتم عليه، حديث في خلوة، أو متقدم في قلعة، إن نَبَس بكلمة يُرمى رأسُه، وقُتِل قَتْل الكلاب... فما أعرف أحمق منكم إلى أن يجيء إلى باب المناظرة بالبراهين العقلية»[1].

وبمثل هذا الأسلوب نجد أئمة المسلمين يعالجون في تصانيفهم أفكار هذه الفرقة التي خرجت عن كل الشرائع والأديان، وتبرأت من كل منطق وحكمة، وأوغلت في التأويل الفاسد، والفلسفة التي حققت لها ما تصبوا إليه من فكر هدّام، همّه إبطال الشرائع، وتعطيل أحكام الدين الحنيف، ومحاربة أهله، والوقوف مع كل عدو لهذه الأمة.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٢-٣٣].

---

(١) «تلبيس إبليس» (ص١٢٢).





الفصل السادس
أهل الكلام ومذهبهم في التأويل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : **تعريف علم الكلام**

المبحث الثاني : **نشأة علم الكلام وأصل تسميته**

المبحث الثالث : **نبذة مختصرة عن أبرز الفرق الكلامية**

المبحث الرابع : **أهم أصول أهل الكلام ومنهج المتكلمين في التأويل**

المبحث الخامس : **موقف السلف من علم الكلام وأهله**

المبحث الأول

تعريف علم الكلام

وضع علماء الكلام لعلمهم هذا تعريفات كثيرة مختلفة، تتباين بمقدار اقتراب صاحبها من الفلسفة أو بعده عنها.

ولعل أقرب هذه التعاريف للواقع هو ما قدمه ابن خلدون في مقدمته، باعتباره يمثل المرحلة الأولى من نشأة هذا العلم بين المسلمين، قبل اختلاطه بالفلسفة.

يقول ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذهب السلف وأهل السنة»[1].

فعلم الكلام قام أصلاً لمجادلة الخصوم، والرد عليهم ودَفْع شُبَهِهم، وذلك بالحجج العقلية، وعن طريق النظر المستقيم، والتمييز الصحيح.

وقد جاء القران الكريم يرصد كثيراً من مواقف الجدال والحوار بين أهل الحق وأهل الباطل، سواء ما كان منها بين الأنبياء والرسل السابقين، وبين أقوامهم المشركين، كما قال ربنا عز وجل عن قوم نوح: ﴿ قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا ﴾ [هود: ٣٢].

وكذلك الأمر بين النبي ﷺ والمشركين، حينما كان يدعوهم إلى الإسلام.

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» (ص٤٥٨)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٨٤م.

فأخبر الله عز وجل بأن جدال المشركين بالباطل هو من وحي الشياطين ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾[الأنعام: ١٢١].

وأن الحجج التي يجادلون بها حجج داحضة، وخاصة حينما تكون في الإلهيات، فهي ليست من العلم في شيء ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٢٠﴾[الحج: ٨]. [لقمان: ٢٠].

ومع ذلك فقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يجادلهم ويحاورهم ليدعوهم إلى الله عز وجل، ولكنه أرشد إلى مجادلتهم بالحسنى، فقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[النحل: ١٢٥].

بل إنه أمر بإبراز مواطن الالتقاء في العقيدة أولاً، وذلك لاستمالتهم، وحسن التأثير فيهم ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فليس من أهداف المناظرة والمجادلة الوصول إلى نقطة تلاقٍ في منتصف الطريق، إنما أن يعود الخصم إلى منهج الله، ودينه القويم الذي دانت به السموات والأرض، فيعلن الإسلام لله رب العالمين. ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾ [آل عمران: ٦٤].

فالله عز وجل بَيَّن لنبيه ﷺ أسلوب مناظرة الخصم، وطريقة الجدال المناسبة، وحدد له الهدف الأخير من ذلك، وحذَّره من أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، فالقرآن الكريم يجب أن يكون محور هداية الخصوم، ومن لم يهتد



بالقرآن فلا هادي له، ولن يقتنع بحجة، ولا ينفعه أسلوب.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنۡ أَتۡلُوَاْ ٱلۡقُرۡءَانَۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [النمل: ٩١-٩٢].

والثابت الذي لا جدال فيه أن النبي ﷺ وقف عند المنهج الرباني في ذلك، ولم يتجاوزه. فقد روى الطبري بسنده أن رهطاً من اليهود أتوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق الخلق، فمن خلقه؟ فغضب النبي ﷺ حتى انتُقِعَ لونُه، ثم ساورهم غضباً لربه، فجاءه جبريل عليه السلام فسكّنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد!، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه. قال: يقول الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴿٣﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤]. فلما تلا عليهم النبي ﷺ، قالوا: صف لنا ربك كيف خَلقُه؟ وكيف عَضُده، وكيف ذراعه؟ فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورَهم غضباً، فأتاه جبريل، فقال له مثل مقالته، وأتاه بجواب ما سألوه عنه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧][1].

فهكذا كان هدي النبي ﷺ في دعوة أهل الجدال إلى الله عز وجل، أن لا يدور معهم حيث داروا وتخبطوا، فالطريق عندئذٍ بعيد وشاق، ولا يوصل إلى الهدف كالأسلوب الذي اختاره الله لنبيه عليه السلام والدعاة من بعده.

---

(١) «جامع البيان» (١٢/ ٧٤١).

وكذلك سنجد في مبحث ذم علم الكلام كيف مضى الصحابة وسلف هذه الأمة على هذا المنهج ونبذوا من تعدّاه، وأمروا بهجره وإبعاده، واعتصموا بحبل الله جميعاً، ما دام أن الله عز وجل تكفل بالنجاة لمن اعتصم به، ووصف أهل الخصومة والمراء بالزيغ والضلال.

المبحث الثاني
نشأة علم الكلام وأصل تسميته

قامت أبحاث الفلسفة اليونانية أصلاً على اكتشاف ما وراء المحسوس، والتعرّف على حقيقته وكنهه بمجرد العقل، فخاضوا بعقولهم بالغيبيات التي لا تدرك بهذا الطريق بحال، ووضعوا النظريات والافتراضات والأبحاث التي لا تعتمد إلا على المنطق والجدل.

ولم يكن المسلمون السابقون يعرفون شيئاً عن الغيبيات إلا من طريق الرسل وما بلّغوا به عن الله عز وجل.

«ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفرتها فناً من فنون العلم، وسمّتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها، هي مسألة الكلام (كلام الله تعالى والآيات المتشابهة فيه) فسُمّي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق. والمنطق والكلام مترادفان»[1].

أما السلف الصالح فقد كانوا لا يخوضون في كتاب الله بما لا علم لهم به، فما فهموه عملوا به، وما جهلوه ردوه إلى عالمه، وما تشابه عليهم ردوه إلى محكمه، وكانوا ينهون أشد النهي عن الخوض في القرآن بالرأي والجدال فيه.

يقول أبو بكر الأنباري: «وقد كان الأئمة من السلف الصالح يعاقبون من

---

(١) «الملل والنحل» (١/ ٤٨).

يسأل عن تفسير الحروف المشكلات في القرآن، لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة، فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير، وإن لم يكن ذلك مقصده، فقد استحق العتب بما اجترح من الذنب، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أن يقصدوا ضَعَفَةَ المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنـزيل وحقائق التأويل».

ثم يروي قصة صَبيغ بن عسل عندما «قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، وعن أشياء، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، فبعث إليه عمر فأحضره وقد أَعَدَّ له عراجين من عراجين النخل. فلما حضر قال له عمر: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صَبيغ. فقال عمر رضي الله عنه: وأنا عبد الله عمر، ثم قام إليه فضرب رأسه بعرجون فشجّه، ثم تابع ضربه، حتى سال دمه على وجهه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين! فقد ذهب والله ما كنت أجد في رأسي»[1].

فالصحابة رضوان الله عليهم أغلقوا باب الجدال في القرآن (علم الكلام). ولم يُفْتح هذا الباب إلا في القرن الثالث الهجري، عند ابتداء عصر الترجمات والاطلاع على كتب الفلاسفة اليونان، والتفاعل معها، والاستفادة منها، بغرض إثبات وحدانية الله عز وجل، وتنـزيه المولى سبحانه عن كل نقص، ووصفه بالكمال المطلق (حسب تصوراتهم) بمنهج جدلي منطقي يعتمد العقل أصلاً دون النص، ويستفيد من نصوص القرآن والسنة فيما يوافق نظرياته ويعضدها، لا العكس.

قال ابن تيمية: «ونهاية ما يذكرونه يأتي القرآن بخلاصته على أحسن وجه،

---

(١) انظر «تفسير القرطبي» (٤/ ١٥ و١٧/ ٢٩).



وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ﴾ [الروم: ٥٨]. فإن الأمثلة المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية، وإن كان لفظ (البرهان) في اللغة أعم من ذلك. كما سمّى الله آيتي موسى برهانين. ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُسْتَدَل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفراده، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يُمَثّل بغيره... ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بَعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها، ولكن يُسْتَعمل في ذلك قياس الأَوْلى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النحل: ٦٠]»[1].

(١) «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» لابن تيمية (ص١٤-١٥) في هامش «منهاج السنة».

المبحث الثالث

نبذة مختصرة عن أبرز الفرق الكلامية

ما إن شاعت بين المسلمين أقوال الفلاسفة اليونان وأبحاثهم فيما وراء الكون المحسوس من علوم الغيب؛ إلا واختلطت بمفاهيم الجهمية والمعتزلة، إذ وجدت فيها تربة صالحة لتنبت نابتُتها فيها، فكان الجهمية أول من نادى بنفي صفات الله عز وجل وتعطيلها، وأن القرآن مخلوق. ثم تكلم المعتزلة في الغيبيات والصفات، «وابتدعوا فكرة: هل الصفات هي عين الذات فلا معنى لها؟ أم هي غير الذات فهي ذات أخرى مع ذات الله؟، وإذا كانت الصفات ذاتاً، فهل هي قديمة والله قديم؟ ولا ينبغي أن يكون قديماً؟! وإذا كانت حادثة، فإن الله غني عن الحادث؟ إذن فما الله؟ وما هو؟ وما صلته بالوجود؟ وما صلة الوجود به؟ وهل هو حالٌّ في الوجود أم هو خارج عنه؟... إلى غير ذلك من الخوض فيما يوصل إلى الضلال والإضلال...»[1].

وقد مر معنا في مبحثي الجهمية والمعتزلة كيف كان التأويل عندهم، لا بالمعنى الذي عرفه السلف والذي يرادف التفسير، بل بالمعنى الفلسفي الذي يُخرج مفهوم النص عن ظاهره وحقيقته، وكيف كان أثر ذلك التأويل على انحراف عقيدتهم، وضلال فكرهم، إذ كانوا يجعلون العقل أساساً لفهم القرآن وتفسيره.

---

(١) «أصول التفسير وقواعده»، خالد عبدالرحمن العك (ص٢٣٣)، دار النفائس، بيروت، ط٣-١٤١٤هـ.

وجاء فيما بعد علماء وأئمة من المنتسبين لأهل السنة، ليتأثروا ببعض تلك المفاهيم، ويأخذوا بذلك المنهج الكلامي.

ومن أبرز هؤلاء ممن انتشرت مذاهبهم في العالم الإسلامي اليوم: الأشاعرة والماتريدية.

١- الأشاعرة:

سموا بذلك نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري. ولد سنة ٢٦٠هـ بالبصرة، وتوفي سنة ٣٢٤هـ، وأمضى شطراً كبيراً من عمره في الاعتزال، فأخذ علم الكلام عنهم، وتتلمذ لشيخهم في عصره، أبي علي الجبائي، ولما لم يجد إجابات كافية عن الإشكالات التي كان يوردها على شيوخه، فارَقَ الاعتزال بعد أن عكف في بيته مدة، ثم خرج إلى الناس وناداهم بالاجتماع إليه فرقى المنبر يوم الجمعة بالمسجد الجامع بالبصرة، وقال: «أيها الناس! من عَرَفَني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرّفه نفسي، أنا فلان ابن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار، وأن الشر أنا أفعلُه، وأنا تائبٌ مُقِلع، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم»[1].

ولما انتقل أبو الحسن الأشعري من الاعتزال إلى مذهب السلف؛ سلك طريق عبدالله بن سعيد بن كُلاّب الذي اتخذ من منهج الإثبات طريقا للرد على الجهمية والمعتزلة. وابن كُلاب بالرغم من أنه ردّ على الجهمية وناظرهم في قولهم بأن القرآن مخلوق. وبيّن فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته، وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات، إلا أن الأصل العقلي الذي بنى عليه قوله في

(١) «الفهرست» لابن النديم (ص٢٥٧)، طهران، ١٣٩١هـ، ت: رضا تجدد.

كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه. إذ لم يهتد لفساد أصل الكلام المُحْدَث الذي ابتدعوه في دين الإسلام.

وأبو الحسن الأشعري أخذ طريقة ابن كلاب في الرد على الجهمية والمعتزلة ومناظرتهم، وصار هو وغيره من مثبتة الصفات يردون على المعتزلة بما ردّ عليهم به ابن كلاب، ويبينون فساد قولهم بأن القرآن مخلوق، ويرفعون شعار السنة في إثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، ويثبتون الصفات والقدر، وغير ذلك من أصول السنة.

قال ابن تيمية: «وكان ممن انتدب للرَّدّ عليهم أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين»... إلى أن قال: «وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الإعتزال سلك طريقة أبي محمد ابن كلاب، فصار طائفة يتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم، كأبي علي الأهوازي، يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه، لأن الأشعري بيَّن من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها مالم يُبينه غيرُه، حتى جعلهم في قمع السمسمة»[1].

ثم انتقل أبو الحسن الأشعري من مذهب ابن كُلاب إلى مذهب السلف في الإثبات، وألّف كتباً بيّن فيها عقيدته، وَرَدّ فيها على من تأول الصفات الخبرية، كمن يقول: (استوى) بمعنى (استولى). مثل كتابه: «الموجز الكبير»، و «المقالات»، و «الإبانة» وغير ذلك[2].

يقول في مقدمة كتابه «الإبانة» بعد أن ردّ على المعتزلة والقدرية:

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٥٥-٥٥٨).

(٢) انظر المصدر نفسه (١٢/ ٢٠٣-٢٠٤).



«قولنا الذي نقول، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أحمد بن محمد بن حنبل نضّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، لمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس لكامل، الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمه الله تعالى من إمام مقدَّم، وكبير مفهم، ورحمته على جميع أئمة المسلمين»[1].

وإذا كان الأشعري نفسه -الذي تنتسب إليه الأشاعرة- قد انتقل إلى مذهب السلف آخر أمره، فإن الأشاعرة اليوم لا يمثِّلون مذهبه الذي صار إليه، وإنما يمثِّلون مذهب ابن كلاب المركب من كلام السلف وأصول الجهمية، وذلك أنهم لا يعترفون بالمرحلة الأخيرة من فكر الأشعري وما وصل إليه. فهم يمثلون المرحلة الثانية من مراحل اعتقاده، وليس المرحلة الأخيرة.

ومن هنا يطلق على الأشاعرة بأنهم كُلابية، وذلك لأنه شيخهم الذي ابتدع طريقتهم، وأخذها عنه الأشعري أولاً، والباقلاني، وأبو المعالي، والقاضي أبو بكر هو عبدالله بن كلاب. من هنا وصفه شيخ الإسلام بأنه إمام الأشعرية، وأنه أقرب إلى السلف من متأخري أصحاب الأشعري الذين كانوا ينفون الصفات، فهؤلاء أدخلوا في مذهبه أشياء من أصول المعتزلة[2].

---

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» لأبي الحسن الأشعري (ص٨)، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٩٧٥.

(٢) انظر «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٠٣).

لذلك فمقالات الأشاعرة التي نذكرها، نناقشها من حيث موافقتها للحق أو عدم موافقتها، بغض النظر عن صحة نسبتها إلى أبي الحسن الأشعري، أو إلى غيره، كما هي طريقة أهل العلم في ذلك.

- أهم مقالات الأشاعرة[1]:

١- زعموا أن أول واجب على العبد النظر، أو القصد إلى النظر، ويقصدون به النظر في وجود الله تعالى ووحدانيته، وما يلحق بذلك، وتنكروا للإيمان الفطري وأن «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ**»، وجهل أكثرهم أن أول واجب على العباد: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وهذا كله من التكلف، واتباع مناهج الفلاسفة وأهل الكلام[2].

٢- اتفقوا على أن كلام الله تعالى أزلي قديم، وهو معنى واحد قائم بنفسه غير مخلوق، وأن الكلام اللفظي - كالكتب المنزلة - هو عبارة أو حكاية عن المعنى القائم بالنفس، ويطلق عليه كلام الله مجازاً لا حقيقة.

قال ابن حزم: «وقالت أيضاً هذه الطائفة المنتمية إلى الأشعري: إن كلام الله لم ينزل به جبريل عليه السلام على قلب محمد عليه السلام، وإنما نزل عليه بشيء آخر هو عبارة عن كلام الله تعالى، وأن الذي نقرأ في المصاحف، ونكتب فيها

---

(١) انظر: «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» للباقلاني (ص٢٨٤) بيروت، ١٤٠٧هـ، ت: عماد الدين أحمد حيدر، و«الإنصاف» للباقلاني ص١٤٠، مصر، الخانجي ط٢،١٩٦٣م ت: الكوثري، و«لمعة الأدلة» للجويني (ص٩٢)، القاهرة، ١٩٦٥م، ت: فوقية حسين محمود. و«شرح أم البراهين» لأحمد بن عيسى الأنصاري: كانو، طبعة أحمد أبو السعود. وانظر: «منهج الأشاعرة في العقيدة» د. سفر الحوالي، فهي هامة في بابها.

(٢) «الفرق الكلامية» (ص ٧٧)، وانظر «درء التعارض» (٧/ ٤٦١).



ليس شيء منه كلام الله عز وجل»[1].

ولا شك ببطلان هذا الكلام، إذ يكون كلامه سبحانه معنىً واحداً، وهو غير متناه، وذلك كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾[لقمان: ٢٧].

والقرآن المتلو والمسموع والمكتوب في المصاحف هو كلام الله حقيقة. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٦].

٣- قالوا: إن كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأنه باعتباره أزلياً قائماً بالنفس، فلا يتعلق بمشيئته تعالى.

وهذا باطل أيضاً. وذلك لقوله ﷺ: «**يحشر الله العباد فيناديهم بصوتٍ يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُب؛ أنا الملك، أنا الدَّيَّان**»[2].

أما أنه يتكلم متى شاء، وكيف شاء، فلقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

٤- أثبتوا لله تعالى سبع صفات هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وهي الصفات التي ثبتت عندهم بالعقل، وتنازعوا في صفتي الإدراك والتكوين.

٥- لم يثبتوا الصفات الخبرية، كالعلو، والاستواء على العرش، والنزول والمجيء وأوّلوا تلك الصفات.

---

(١) «الفصل» (٢/ ٣٤).

(٢) «صحيح البخاري» كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[سبأ: ٢٣].

٦- أثبتوا رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، ثم تناقضوا فنفوا عنه الجهة، وذلك لتسلم لهم عقيدتهم بنفي الفوقية والعلو والاستواء. ولفظ الجهة لم يرد في الكتاب ولا في السنة، والمذهب الحق في مثل هذه الألفاظ أن لا نقول بها بنفي ولا إثبات؛ حتى نتبين المعنى المراد بها من المتكلم بها، فإن كان حقاً أثبتناه، وإن كان باطلاً رددناه.

قال ابن تيمية: «فمن قال: إنه في جهة، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات -كائناً من كان- لم يسلم إليه هذا الإثبات، وهذا قول الحلولية. وإن قال: إنه مباين للمخلوقات فوقها، لم يمانَع في هذا الإثبات، بل هذا ضد قول الحلولية. ومن قال: ليس في جهة، فإن أراد أنه ليس مبايناً للعالم ولا فوقه لم يسلم له هذا النفي»[1].

وبالجملة فإننا نجد الأشاعرة من المتكلمين الذين ألبسوا العقيدة الإسلامية لباس المنطق والجدال الذي لا معنى له إلا السفسطة والمراء الذي قد يفضي بصاحبه إلى الضلال.

قال ابن حزم: «ومن حماقات الأشعرية قولهم: إن للناس أحوالاً ومعاني لا معدومة ولا موجودة، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة، ولا أزلية ولا محدثة، ولا حق ولا باطل، وهي علم العالم بأن له علماً، ووجود الواجد لموجوده كل ما يجد. وهذا الذي سمعناه منهم نصاً، ورأيناه في كتبهم، فهل في الرعونة أكثر من هذا؟»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٩).

(٢) «الفصل» (٣/ ١٢٥-١٢٦).



٢- الماتريدية:

وتعود أصولها إلى مؤسسها أبي منصور الماتريدي، وهو محمد بن محمد بن محمود السمرقندي المتكلم، المتوفي سنة (٣٣٣) هـ، وسمي بالماتريدي نسبة إلى بلدة اسمها ماتريت أو ماتريد، قرب سمرقند من بلاد ما وراء النهر.

وكانت الماتريدية في أول نشأتها، وبعدها بمراحل مغمورةً، ولا تُعرف إلا في مواطنها في بلاد ما وراء النهر. ولم يتحدث أهل المقالات الذين تحدثوا عن الفرق عن الماتريدية. فالأشعري -وهو معاصر للماتريدي-، وكذلك من بعده، كالبغدادي وابن حزم والشهرستاني والإسفراييني، كلهم لم يذكروا شيئاً عن الماتريدية مع أنهم تحدثوا عن مشاهير المتكلمين المعاصرين للماتريدي ومن بعده.

ومشاهير كُتّاب التراجم كذلك لم يذكروا الماتريدي، إنما أشارت إليه بعض المراجع المتأخرة في تراجم الحنفية، مثل (الجواهر المضيئة) للقرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، وترجم له بإيجاز بالغ.

وقد بدأت شهرة الماتريدية حينما مكّنتها ومكّنت شيوخها الدولة العثمانية في العصور المتأخرة، وكانت شهرتهم وامتدادهم في البلاد التي يكثر فيها الأحناف، وهي غالباً البلاد الإسلامية الأعجمية الشرقية والشمالية، وهي في البلاد العربية قليلة.

ومن الملفت للنظر أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مع سعة اطلاعه وإحاطته بكثير من الفرق المشهورة والمغمورة؛ لا نجد للماتريدية والماتريدي ذكراً عنده إلا النذر اليسير، حين يذكر أبا منصور الماتريدي ضمن أصحاب

المقالات الكلامية الذين قالوا بأن القرآن قديم[1].

إلا أننا نجد من الماتريدية المعاصرين من ردّ على شيخ الإسلام، وزعم أن مذهبه في الصفات ليس مذهب السلف، ولا مذهب الإمام أحمد وأن هذا المذهب الذي أعلنه ابن تيمية زاد من انتشاره الاضطهاد الذي واجهه شيخ الإسلام و(الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها). فهذا الشيخ محمد أبو زهرة الذي يقول عن نفسه:

«ولذلك نحن نرجح منهاج الماتريدي، ومنهاج ابن الجوزي، ومنهاج الغزالي، ونرى أن الصحابة كانوا يفسرون بالمجاز إن تعذر إطلاق الحقيقة، كما يفسرون بالحقيقة في ذاتها»[2].

فنجده يكشف عن هذا المذهب، بعد أن شكك بمذهب السلف في الصفات ثم قال:

«ولنا أن ننظر نظرة أخرى، وهي من الناحية اللغوية؛ لقد قال سبحانه: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨]. أهذه العبارات يفهم منها تلك المعاني الحسية، أم أنه تفهم منها أمور أخرى[3] تليق بذات الله تعالى. فيصح أن تفسّر اليد بالقوة أو النعمة،

---

(١) انظر «الفرق الكلامية» (ص١٧٧-١٧٨)، و«الماتريدية دراسة وتقويماً» للحربي، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٣هـ.

(٢) «تاريخ المذاهب الإسلامية»، محمد أبو زهرة (١/ ١٩٦)، دار الحديث، لندن، ١٩٨٧م.

(٣) لاحظ كيف جعل الصفات ابتداءً من المتشابه ثم أوّلها في خطوة ثانية تأويلاً فاسداً، ولم يرض مذهب السلف ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]، واعتبره إحالات على مجهولات، فمال إلى رأي علماء الكلام.



ويصح أن يفسّر الوجه بالذات، ويصح أن يفسّر النزول إلى السماء الدنيا بمعنى قرب حسابه، وقربه سبحانه وتعالى من العباد، وأن اللغة تتسع لهذه التفسيرات، والألفاظ تقبل هذه المعاني. **وكذلك فعل الكثيرون من علماء الكلام، ومن الفقهاء والباحثين**، وهو أولى بلا شك من تفسيرها بمعانيها الظاهرة الحرفية، والجهل بكيفياتها، كقولهم إن لله يداً ولكن لا نعرفها، وليست كأيدي الحوادث، ولله نزولاً، وليس كنزولنا... إلخ فإن هذه إحالات على مجهولات لا نفهم مؤداها ولا عاقبتها، بينما لو فسّرناها بمعانٍ تقبلها اللغة، وليست غريبة عنها لوصلنا إلى أمور غريبة فيها تنزيه، وليس فيها تجهيل»[1].

وأبو زهرة رحمه الله يعتبر مذهب السلف فيه تجهيل أو تفويض، وغيره يزعم أن فيه تجسيم أو تشبيه، وآخرون ينادون: مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم. وكل هؤلاء المتكلمين بنوا على أصول واحدة رأيت أن أكتفي بدراستها بشكل عام والرد عليها، ولا أفصل مقالات الماتريدية، كما فعلت مع الأشاعرة للتقارب بينهم في منهج التلقي ومصادره ثم القواعد التي أسسوا عليها مقالاتهم.

٣- المشبّهة (الممثلة):

المقصود بالتشبيه أو التمثيل هو القول بأن الله تعالى مثلُ أحدٍ من خلقه في شيءٍ من أسمائه أو صفاته أو أفعاله سبحانه وتعالى. أي: وَصْفُ الله بشيء من صفات خلقه، أو وصف المخلوق بشيء من صفات الخالق سبحانه.

---

(١) «تاريخ المذاهب الإسلامية» (١/ ١٩٤-١٩٥).

والله عز وجل يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

فليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ تشبيهاً ولا تمثيلاً، وزعم المعطلة والمؤولة أن في إثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ تشبيه أو تمثيل؛ وهذا زعم باطل.

قال شيخ الإسلام في اعتقاد الفرقة الناجية:

«ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ويلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه»(١).

فالمشبهة هم الذين زعموا أن الله تعالى مثل خلقه أو بعض خلقه في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، أو شيء من ذلك.

وهم من فرق أهل الكلام المزعوم من حيث منهج التلقي والاستدلال، ومن حيث أنهم خاضوا فيما ليس لهم به علم، وما ليس معهم عليه دليل نقلي صحيح، فخرجوا عن منهج أهل السنة في ذلك. بل بالغوا فيما لا يقبله حتى العقل السليم، فمنهم من قال أن معبوده على صورة إنسان، وأن له حواس خمس، كحواس الإنسان، وأن نصفه الأعلى مجوف، ونصفه الأسفل مُصْمَت،

---

(١) «العقيدة الواسطية» ضمن «مجموعة الرسائل الكبرى» (١/ ٣٩٣).

وأن له وفرةً سوداء، وأن إرادة الله تعالى حركة، وأنه إذا أراد شيئاً تحرك، فكان كما أراد... ومثل هذه الأقوال الشنيعة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1].

أ- أصل بدعة التشبيه:

نشأ القول بالتشبيه بسببين رئيسين:

١- من تأثر المتكلمين وأهل المنطق والفلسفة باليهود والنصارى.

٢- كردة فعل على القول بالتعطيل الذي رفعت شعاره الجهمية في أوائل القرن الثاني الهجري.

وقد فشا هذا القول الشنيع عند غلاة الشيعة أكثر ما يكون.

قال الأشعري في تعريف أول فرقة من غلاتهم: «فالفرقة الأولى منهم (البيانية) أصحاب بيان ابن سمعان التميمي، يقولون: إن الله عز وجل على صورة الإنسان، وإنه يَهْلك كله إلا وجهه...[2]».

ثم يقول: «والفرقة الرابعة منهم (المغيرية) أصحاب المغيرة بن سعيد، يزعمون أنه كان يقول: إنه نبي، أو أنه يعلم اسم الله الأكبر، وإن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل...»[3].

ومما ينبغي أن يُلاحظ أن المبالغة في الإثبات من بعض جهلة المنتسبين للسنة والحديث أفضت إلى القول بالتشبيه الذي لم يعرفه السلف، ولم يقل به أحدٌ منهم.

قال شيخ الإسلام: «ومما يبين ذلك أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله،

---

(١) انظر «الفرق بين الفرق» (ص٦٦-٦٧).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٦-٦٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٧١-٧٢).

ولا كلام أحدٍ من الصحابة والتابعين، ولا الأكابر من أتباع التابعين ذم المشبهة وذم التشبيه، أو نفي مذهب التشبيه ونحو ذلك. إنما اشتهر هذا من جهة الجهمية كما ذكره الإمام أحمد، ثم قابلهم قوم من أهل الاثبات والرافضة، وغلاة أهل الحديث فزادوا في الإثبات حتى دخلوا في التمثيل المنفي في الكتاب والسنة، وذلك تشبيه مذموم، فذمَّ بقايا تابعي التابعين ومن بعدهم من أئمة السنة هذا التشبيه، وذموا المشبهة بهذا التفسير»[1].

فالقول بالتشبيه لم يجد له بيئة مناسبة كالروافض إذ نشأ فيهم، كما قال شيخ الإسلام: «وأول من عُرف عنه في الإسلام أنه قال: إن الله جسم هو هشام بن الحكم الرافضي»[2].

وقد ذكره البغدادي في كتابه «الفَرْق بين الفِرَق»، وروى من عقيدته في الله عز وجل وتشبيهه بخلقه أموراً لا أستطيع ذكرها، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً «وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان، مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب... وفرق في ذلك بين النبي والإمام، بأن النبي إذا عصى أتاه الوحيُ بالتنبيه على خطاياه، والإمام لا ينزل عليه الوحي فيجب أن يكون معصوماً.

وذكر هشام بن سالم الجواليقي الذي كان -مع رفضه على مذهب الإمامية- مُفْرطٌ في التجسيم والتشبيه، لأنه زعم أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياضاً»[3].

«ولا تزال آثار هذه العقيدة راسخة في عقائد الرافضة في علي رضي الله عنه،

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٠٧-٢٠٨).

(٢) «منهاج السنة» (١/ ٧٣).

(٣) «الفرق بين الفرق» (ص٦٥-٦٩).



وفي أئمة آل البيت من بعده، حيث يجعلون لهم خصائص الألوهية، فيزعمون أنهم يعلمون الغيب، ويتصرفون في مقاليد الكون ومصائر البشر، وأن الدنيا والآخرة كلها للإمام المعصوم بزعمهم»[1].

ب- مفهوم التشبيه عند أهل الكلام:

يَعتبر أهل الكلام المذموم ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى كالأئمة الأربعة وأصل الحديث من إثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ. يَعتبرون ذلك تشبيهاً وتجسيماً لله سبحانه، ويَرمون أهل السنة دائماً في مصنفاتهم بأنهم مجسمة، أو حشوية، أو نحو ذلك من التهم الباطلة. وهم في ذلك قسمان:

القسم الأول: الذين زعموا أن إثبات كل الصفات التي وصف الله بها نفسه، أو وَصَفَه بها رسوله ﷺ يُعدّ تشبيهاً وتمثيلاً وتجسيماً، وهم الجهمية المعطلة، أتباع الجهم بن صفوان.

القسم الثاني: الذين أثبتوا لله عز وجل صفات المعاني كالعلم والإرادة والقدرة، وجعلوا إثبات الصفات الفعلية والذاتية (كالعلو والاستواء والمجيء واليد والوجه...) جعلوا ذلك تشبيهاً وتجسيماً وتمثيلاً. وهم أهل الكلام من الماتريدية والأشاعرة ومن سَلَكَ سبيلهم ممن يؤول ما سوى صفات المعاني.

قال شارح الطحاوية: «وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتُهم أهل السنة مشبهة، فإنه ما من أحدٍ من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مُشبهاً، فمن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية

---

(١) «الفرق الكلامية» (ص٢٣)، وانظر: «أصول الكافي» (١/ ٤٠٧-٤١٠).

الزنادقة: القرامطة والفلاسفة، وقال: إن الله لا يقال له عالم ولا قادر؛ يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه، لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز كغالية الجهمية، يزعم أن من قال: إن الله عالم حقيقة، قادر حقيقة، فهو مشبه. ومن أنكر الصفات وقال: إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة ولا إرادة؛ قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، وإنه مجسّم.

ولهذا كُتُب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كلها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات: مشبهة ومجسمة، ويقولون في كتبهم: إن من جملة المجسمة قوماً يقال لهم: المالكية، يُنسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقوماً يقال لهم الشافعية، ينسبون إلى رجل يقال له: محمد بن إدريس!! حتى الذين يفسرون القرآن منهم، كعبدالجبار، والزمخشري، وغيرهما، يسمّون كل من أثبت شيئاً من الصفات وقال بالرؤية: مشبهاً، وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف[1]».

(١) «شرح الطحاوية» (ص١٢١).



المبحث الرابع
أهم أصول أهل الكلام وما بني عليها

أولاً: تقديم العقل على النقل:

كان لدراسة المتكلمين للفلسفة اليونانية وتأثرهم بها أثر كبير في اعتماد الأساس المنطقي للبرهان في مسائل العقيدة، بل وتغليب هذا المنهج العقلي على دلالة نصوص الوحي الثابتة (النقل). وظنوا أنه قد يكون هناك تعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح، وهذا التعارض يوجب - بزعمهم - تقديم العقل على النقل، وَجَعْل العقل إماماً متبوعاً يوجب ردّ نصوص القرآن والسنة الثابتة - مما توهموا مخالفتها لعقولهم - والطعن إما بصحتها، أو تأويلها وتعطيل معناها.

ولقد ظهر تقديم العقل على النقل عند المتكلمين من خلال:

١ - اعتماد منهج إقامة براهين العقيدة على الأساس المنطقي.

وجدنا أن الأشاعرة والماتريدية مثلاً أوجبوا على المكلف النظر، أو القصد إلى النظر، كأول واجب عليه. أي أنهم «جعلوا علم المنطق أساساً لقدرة المسلم على إقامة البرهان على وجود الله تعالى[1]». فأوجبوا ما لم يوجبه الله عز وجل. وقد ثبت أن الصحابة دخلوا في الإسلام بالشهادتين، من غير أن يوجب عليهم

---

(١) «الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام» خالد عبدالرحمن العك (ص١٢١)، المكتب الإسلامي ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

الرسول ﷺ النظر وتعلم المنطق. هذا بالإضافة إلى أن طريقة المتكلمين هذه في إثبات الإيمان غير صحيحة. لاحتمال الخطأ الذي يؤدي إلى الضلال في الاعتقاد[1].

- نموذج من قياسهم العقلي في الإلهيات ومناقشته:

وجدنا أن أهل الكلام أوجبوا أول ما أوجبوا على المكلف النظر، وذلك أنه لابد من معرفة الرب أولاً، فمعرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسِل وهو الرب، وما يجوز عليه وما لا يجوز، ثم قالوا بأن الله يخلو من الحوادث، إذ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فبنوا على ذلك أصول دينهم، وقالوا بأن الله عز وجل يستحيل عليه دوام الفعل (كالاستواء والمجيء والنزول...) إذ يمتنع وجود حوادث لا أول لها... وزعموا أن معرفة الرب بهذه الطريقة العقلية هي طريقة إبراهيم عليه السلام المذكورة في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦] فاستُدل بالأفول (وهو الحركة والانتقال بزعمهم) على أن المتحرك لا يكون إلهاً. «قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك من وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول، وغير ذلك، فإن كونه نبياً لم يُعرف إلا بهذا الدليل العقلي، فلو قدح في ذلك، لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون إنه عارض السمع والعقل»[2].

---

(١) انظر «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، لابن رشد (ص٥٥-٥٨) طرق التصديق، ط دار المعارف بمصر، ١٩٨٤م.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٤٢).



المناقشة:

١- لم تكن هذه الطريقة العقلية في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسول ﷺ من هدي النبي ﷺ في الدعوة، ولا تكلم بها أحدٌ من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان. ولا يمكن أن تكون أصل الإيمان، بل هي باطلة في نفسها، وذمها السلف وعَدَلوا عنها، كابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه ومالك وغيرهم.

٢- إذا كان المتكلمون قد ابتدعوا هذه الطريقة للرد على الفلاسفة، فهم فتحوا باباً بذلك للفلاسفة للقول بقدم العالم، فقد احتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث وليس هناك سبب، فيكون الفعل دائماً، ثم قالوا: إذا كان دائماً لزم قدم الأفلاك والعناصر، فهم بذلك فتحوا للفلاسفة دهليز الزندقة.

٣- دعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام كذب عليه، فإن الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو التغيب والاحتجاب، وليس الانتقال والحركة، فإبراهيم لم يجعل حركة الشمس من مشرقها إلى مغيبها دليلاً على نفي الربوبية، إنما جعل المغيب دليلاً على ذلك، فهذا بالتالي يكون دليلاً عليهم لا لهم.

قال شيخ الإسلام: «والمقصود أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات والتأويل الفاسد من السمعيات، صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ما هو شر منه،

حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع كلها»[1].

٢- تجاوزهم في البحث بعقولهم في كل ما يُدْرَك وما لا يُدْرَك.

لقد أطلق المتكلمون للعقل العنان في البحث فيما وراء الطبيعة مما لا يصل إليه الحسّ، ولا يدركه العقل، فقاسوا الغائب على الشاهد، وما لا يُدرك على ما يُدرك، فوصلوا بذلك إلى نتائج باطلة، وضلال محض. فلا يمكن للإنسان أن يعرف ربه إلا من خلال ما عرّف به نفسه سبحانه، أو عَرّفنا به رسوله ﷺ. وقياس ذات الله سبحانه على ما يتصوره الإنسان في الدنيا لا يمكن أن يكون صواباً، ولا يوصل إلى يقين. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[الشورى: ١١].

وقال تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ﴾[البقرة: ١٤٠].

فالبحث في ذات الله عز وجل من خلال العقل أوقع المتكلمين بالقول في مسائل ما عرفها السلف، ولا تفضي إلى يقين، إن لم نقل أنها تفضي إلى ضلال مبين.

جاء في جوهرة التوحيد:

متكلم ثم صفاتُ الذات ... ليست بغيرٍ أو بعين الذاتِ

فلما بحثوا في ذات الله تعالى قالوا: إن الصفة غير الموصوف، ومنهم من قال عكس ذلك، ومنهم من قال: ليست عينه ولا غيره.

قال ملا عبدالرحمن الجامي: «ذهبت الأشاعرة إلى أن لله تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، وعلى

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٥٥٢).



هذا القياس. وذهب الحكماء إلى أن صفاته تعالى عين ذاته، لا بمعنى أن هناك ذاتاً وله صفة وهما متحدان حقيقة، بل بمعنى أن ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذاتٍ وصفةٍ معاً...»[1].

ومن المقطوع به أن ذات الله عز وجل وصفاته لا تدرك بالعقول، ولا تقاس على ما يقع تحت الحس. بل لا يجوز للعقل البشري أن يبحث في ذات الله عز وجل. فقد صح عن النبي ﷺ قوله: «**تَفكَّرُوا فِي آلَاءِ الله، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الله عَزَّ وَجَلَّ**»[2].

ولما أن توهم المتكلمون أنهم على شيء، وأن منهجهم العقدي هو الحق راحوا يبحثون عن مستند لهذا المنهج في بطن الفلسفة، فوضعوا القواعد العقلية، وأصلوا أصولاً يظنها من أزاغ الله قلبه أنها علمية مسلّمة، وهي في واقع الأمر ما كانت إلا لتهمل النقل، وتقدّس العقل.

يقول الرازي[3]: «اعلم أن الدلائل العقلية القطعية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

---

(١) «الدرة الفاخرة» ملا عبدالرحمن الجامي، ملحق كتاب «أساس التقديس» للفخر الرازي ط مصطفى البابي الحلبي (ص٢٠٨).

(٢) حسنه شيخنا الألباني بشواهده في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٧٨٨). وفي «صحيح مسلم» (١/ ١١٩) رقم (١٣٤)، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال الناس يتساءلون، حتى يقال: هذا خلقَ اللهُ الخلقَ، فمن خلق الله؟! فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنتُ بالله».

(٣) هو محمد بن عمر، المتكلم الأصولي الأشعري، صاحب «التفسير الكبير»، ولد سنة ٥٤٤، وتوفي سنة ٦٠٦هـ. قال الذهبي: «وقد بدت في تواليفه بلايا، وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه». «السير» (٢١/ ٥٠٠) وانظر: «طبقات السبكي» (٨/ ٨١).

- إما أن يصدّق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

- وإما أن يبطلا، فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

- وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، إذ لو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهماً غير مقبول... ولما بطلت الأقسام الثلاثة؛ لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها»[1].

وهكذا فعند التعارض الظاهر بين العقل والنقل، فإنهم يكذبون النقل، أو يؤولون نصوصه، ويقدمون العقل عليه لأنهم بزعمهم لو جوزوا القدح في الدلائل العقلية لصار العقل متهماً غير مقبول، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل!!

وهذه الحجة العقلية تُعارَض بنظيرها، إذ يقال: إن العقل قد دل على صحة النقل ووجوب قبول ما جاء في الكتاب والسنة، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، فتقديم العقل يوجب عدم تقديمه على النقل.

وقد تصدى أئمة الإسلام لهذه الشبهة وأمثالها وأبطلوها من وجوه كثيرة. فهذا الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه «الصواعق المرسلة» يثبت أن «ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة»[2]. وينقل عن شيخه ابن تيمية ما يبين «بطلان شبهة المتكلمين، وكسر هذا

---

(١) «أساس التقديس» (ص١٧٢).

(٢) «مختصر الصواعق» (ص١٦٥).



الطاغوت في كتابه الكبير المسمى بـ«موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، يقول رحمه الله:

«الوجه الأول: أن هذا التقسيم باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان، أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة، لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعياً، ولو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين. وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء. وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً تعين تقديم القطعي، سواء كان عقلياً أو سمعياً، وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما. وهذا تقسيم راجح متفق على مضمونه بين العقلاء.

فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي، والجزم بتقديم العقلي مطلقاً فخطأ واضح معلوم الفساد»[1].

فمهما حاول أهل الكلام، وأدعياء الحكمة والنظر والمنهج العلمي المزعوم؛ من سرد الحجج، وتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد من أجل تجاوز نصوص الكتاب والسنة، وتقديم دلالة عقولهم الفاسدة عليها، فإن تلك المحاولات، والاحتجاجات واهية مردودة عند من وفّقه الله عز وجل لمعرفة دينه من نبعه الصافي وعلى منهج الصحابة والسلف الصالح رضوان الله عليهم.

ثانياً: التأويل المفضي إلى التعطيل:

بينت فيما سبق أن التأويل قد يطلق ويراد به حقيقة ما يؤول إليه الشيء

(١) المصدر نفسه (ص١٥٥).

ويصير. وقد يطلق ويراد به معرفة ذلك الشيء وتفسيره. وهذه المعاني للتأويل هي التي كانت معروفة عند السلف والفقهاء والمحدثين قبل ظهور أهل الكلام والفلسفة العقيمة.

وبعد ظهور فرق المتكلمين جاء المعنى الحادث لاصطلاح التأويل، على أنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره، أو إلى مجازه، فكان من هذا التأويل ما هو صحيح، وكان منه ما هو فاسد، حسب الأخذ بشروط التأويل الصحيحة وضوابطه، أو عدمه.

والواقع أن التأويلات الفاسدة قد جرّت على المسلمين فتناً عظيمة، ومزقتهم شيعاً وأحزاباً، وأخرجت الكثيرين منهم عن المنهج القويم، والصراط المستقيم إلى عقائد ما أنزل الله بها من سلطان.

قال ابن رشد الفيلسوف [ت: ٥٩٥هـ] معترفاً بذلك:

«ومن قِبَل التأويلات والظن بأنها يجب أن يُصرّح بها في الشرع للجميع؛ نشأت فرق الإسلام، حتى كفّر بعضهم بعضاً، وبدّع بعضهم بعضاً، وبخاصة الفاسدة منها. فأولت المعتزلة آيات كثيرة، وأحاديث كثيرة، وصرّحوا بتأويلهم للجمهور، وكذلك فعلت الأشعرية في موافقتهم لكثير من تأويلات المعتزلة، فأوقعوا الناس من قِبَل ذلك في شنآنٍ وتباغض وحروب، ومزقوا الشرع، وفرقوا الناس كل التفريق»[1].

فالمتكلمون لما سلَّموا بقاعدة تقديم العقل على النقل، لم يجدوا بداً -إذ وجدوا تعارضاً ظاهراً بين دلالتيهما- من أمرين اثنين لإزالة التعارض:

---

(١) «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» أبو الوليد ابن رشد (ص٦٣)، ط دار المعارف بمصر.



الأول: الطعن بالنقل وردّه، كما ردوا أحاديث الآحاد، وقالوا بعدم حجيتها كما سيأتي.

الثاني: تأويل نصوص الوحي بما يوافق الثوابت العقلية التي زعموها.

ولقد كان لنصوص صفات الله عز وجل النصيب الأكبر من تأويل المتكلمين، إذ ضاقت عقولهم أن يفهموها كما فهمها السلف على مراد الله عز وجل، دون تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف. فظنوا إثباتها تشبيهاً، فتذرعوا بدعوى التنـزيه.

يقول صاحب «جوهرة التوحيد»[1]:

وكل نصٍ أَوهَمَ التشبيها ... أَوّله أو فوّض وَرُم تنـزيهاً[2]

فهم لا يثبتون من النصوص إلا ما يوافق عقولهم، كما وجدنا الأشاعرة لم يثبتوا سوى سبع صفات لله عز وجل، والماتريدية أثبتوا ثمانية، وما عدا ذلك أولوه بدعوى تنزيه الله عز وجل عن مشابهة المخلوقين.

والواقع أن هذا التأويل ما هو إلا تحريف للنصوص وتغيير لمعناها والمراد منها.

قال شيخ الإسلام: «فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل»[3].

ومن أجل أن يفتح هؤلاء لأنفسهم باب تأويل الصفات، زعموا أن تلك الآيات التي وصف الله بها نفسه هي من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله.

---

(١) هو إبراهيم بن الحسن اللقاني المصري، متكلم، أشعري، صوفي، توفي سنة ١٠٤٠هـ، له تصانيف كثيرة منها: «جوهرة التوحيد» في العقيدة، ألفها بإشارة من شيخه الشرنوبي.

(٢) «جوهرة التوحيد» (ص٥٦)، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٨هـ، ومعه شرح البيجوري.

(٣) «دقائق التفسير» لابن تيمية (١/ ١٢٤)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق ط٢، ١٤٠٤هـ.

وهذا ما سنبينه فيما يلي:

١- هل نصوص الأسماء والصفات من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله؟

زعم كثير من المتكلمين أن النصوص التي جاء فيها ذكر أسماء الله وصفاته هي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، فجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يُفهم، وأن الله استأثر بعلم تأويله. ولا شك أن مضمون هذا تعطيل النصوص عما دلت عليه.

والسلف رحمهم الله قد اتفقوا على إبطال تأويلات الجهمية فردّوها وأبطلوها، وقالوا إن الله عز وجل لا ينَزل كلاماً لا يفهم أحدٌ معناه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٧- ٢٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)﴾ [يوسف: ٢]. فأخبر سبحانه أنه أنزل القرآن ليعقلوه، وأنه طلب تذكّرهم، وحض على تدبره وفهم معناه، والتذكر به، مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤)﴾ [محمد: ٢٤] وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢)﴾ [النساء: ٨٢] ولا يكون نفي الاختلاف عنه إلا بتدبّره كلّه، دون استثناء بعضه.

قال شيخ الإسلام: «فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأئمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم، مثل عبدالله بن مسعود الذي كان يقول: «لو أعلمُ أعلمَ بكتاب الله مني تبلغه آباط الأبل لأتيته»، وعبدالله بن عباس الذي دعا له النبي

ﷺ، وهو حبر الأمة، وترجمان القرآن، كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتاً للصفات، وروايةً لها عن النبي ﷺ.

ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحدٌ منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية.

قال أبو عبدالرحمن السّلمي: حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا: عثمان بن عفان، وعبدالله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل.

وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا شيئاً من ذلك لم ينفوا معناه، بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: كيف استوى؟ فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهولِ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، وكذلك ربيعة قبله، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس أحد من أهل السنة ينكره.

ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة. قال بعضهم: ارتفع على العرش، علا على العرش. وقال بعضهم عباراتٍ أخرى، وهذه ثابتة عن السلف، قد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخر كتاب «الرد على الجهمية».

وأما التأويلات المحرفة مثل (استولى)[1]، وغير ذلك فهي من التأويلات المبتدعه[2].

---

(١) في الأصل (استوى) ولعله خطأ من النساخ، والصواب ما أثبته.

(٢) «دقائق التفسير» (١/ ١٤٢-١٤٣).

ثم إنه يقال لمن زعم أن هذه النصوص من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله: لا ريب أن الله سمّى نفسه في القرآن بأسماء مثل: الرحمن، والودود، والعزيز، والجبار، ونحو ذلك. ووصف نفسه بصفات مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥﴾ [الأنفال: ٧٥] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾ [التوبة: ٤]، و﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨]. و﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦]. و﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الرعد: ٢]. و﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، و﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] وأمثال ذلك.

يقال لهؤلاء: هل كل ما سمّى الله به نفسه، أو وصف به نفسه من المتشابه الذي لا يُعلم معناه؟

فإن قال: نعم، فإن هذا جحداً لما يُعلم من الدين بالضرورة، فإن صبيان المسلمين يفهمون من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥﴾ [الأنفال: ٧٥] معنىً ليس كمعنى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ٤﴾ [آل عمران: ٤]، أو كمعنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾ [التوبة: ٤].

فلا بد أن يقول أنه يفهم بعض معاني هذه الأسماء والصفات، كما أثبت الأشاعرة والماتريدية بعض الصفات الدالة على الرب سبحانه من جهة العقل.

فيقال لمثل هؤلاء: ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته أو سكت عن إثباته ونفيه؟ فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع، لأن أحد النصين له دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر، أو من جهة العقل؛ بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر.



أما الأول؛ فدلالة القرآن على أن الله رحمن رحيم ودود سميع بصير، كدلالته على أنه عليم قدير، وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإراداته، لا فرق.

وأما الثاني؛ فيقال لمن أثبت شيئاً بالعقل، ونفى آخر به؛ لِمَ نفيت مثلاً حقيقة رحمته ومحبته، وأعدت ذلك إلى إرادته؟ فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا: هي رقة تمتنع على الله، قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا: هي ميل يمتنع على الله، فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه، قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه، وكذلك محبته، وسائر الصفات على ذلك.

فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئاً من الصفات، وما من أحدٍ إلا ولا بد أن يثبت شيئاً، أو يجب عليه إثباته.

فإن قال من أثبت من الصفات ما فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة، ولم يثبت ما هو فينا أبعاض، كاليد والقدم: هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي، كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي.

وهكذا نجد أن الحجج العقلية التي يحتجون بها لنفي بعض الصفات دون بعض، من جنس الخيالات والأوهام التي يُرَدّ عليها بنظيرها، فيُعرف فسادها بالجملة والتفصيل[1].

٢- مذهب السلف في الصفات:

إن مذهب السلف في الصفات يتلخص بقولنا:

هو الإيمان بما وصف الله به نفسه في القرآن الكريم، وبما وصفه به رسوله

---

(١) انظر «دقائق التفسير» (١/ ١٣٥-١٣٩).

ﷺ، من غير تحريف (للألفاظ ولا للمعاني)، ولا تعطيل (وهو نفي أسماء الله تعالى وصفاته)، ولا تكييف (وهو أن يقال بأن الصفة على هيئة كذا)، ولا تمثيل (وهو التشبيه بين الخالق والمخلوق)؛ ولا تأويل (وهو هنا صرف اللفظ عن ظاهر معناه الراجح إلى معنىً آخر مرجوح).

قال شيخ الإسلام: «والصواب ما عليه أئمة الهدى، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وَصَفَه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث، ويُتبع في ذلك سبيل السلف الماضين، أهل العلم والإيمان.

والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا تُرَد بالشبهات فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يعرض عنها، فيكون من باب ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا ٧٣﴾ [الفرقان: ٧٣]، ولا يُترك تدبر القرآن، فيكون من باب الذين ﴿لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]»[١].

ثالثاً: الطعن ببعض النصوص وردّها (حجية حديث الآحاد):

بناءً على إفراط أهل الكلام وغلوهم في تحكيم العقل، وتقديمه على نصوص الشريعة، واعتبار المعقولات قطعية الدلالة، وظنية دلالة المنقولات، وفرض معارضة العقل للشرع، لم يجدوا بداً -إذ وجدوا بعض الأحاديث التي تخالف أصولهم المذكورة- من أن يردوها بدعوى أنها أحاديث آحاد، لا تبلغ مبلغ التواتر، ولا تفيد العلم، وذلك بعد أن ردّوا آيات القرآن التي تخالف

---

(١) المصدر السابق (ص١٤١).



أصولهم، وذلك بأسلوب آخر، وهو التأويل، والقول بالمجاز الذي أتينا عليه بالتفصيل.

والأحاديث المتواترة: هي ما يرويها جَمْع من العدول الثقات، عن جَمْع من العدول الثقات... وهكذا حتى النبي ﷺ.

والآحاد: هي ما يرويه الواحد أو الاثنان عن الواحد أو الاثنين... حتى يصل إلى النبي ﷺ. أو ما يرويه عدد دون المتواتر[1].

قال ابن حزم بعد أن سرد حجج القائلين بردّ أحاديث الآحاد والطعن بدلالتها: «فلجأت المعتزلة إلى الامتناع من الحكم بخبر الواحد للدلائل التي ذكرناها، وظنوا أنهم يتخلصوا بذلك، ولم يتخلصوا»[2].

وقال النووي رحمه الله: «وذهبت القدرية والرافضة وبعض أهل الظاهر[3] إلى أنه لا يجب العمل به، ثم منهم من يقول: مَنْعُ العمل به دليل العقل، ومنهم من يقول: منع [العمل به][4] دليل الشرع، وذهبت طائفة إلى أنه يجب العمل به من جهة دليل العقل، وقال الجبائي من المعتزلة: لا يجب العمل إلا بما رواه اثنان عن اثنين... إلى أن قال رحمه الله:

---

(١) «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله (ص١٦٧). وانظر: «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص٢٤١)، المكتبة العلمية، لبنان، ١٤٠١هـ. تحقيق د. نور الدين عتر.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٧٦).

(٣) ولم يذكر النووي رحمه الله من هؤلاء؟ علماً بأن إمامهم ومقدمهم ابن حزم له بحث وافٍ في كتابه «الإحكام» يثبت فيه حجية حديث الآحاد.

(٤) في الأصل ساقطة، ولعله الصواب ما أثبت.

وإبطال من قال: لا حجة فيه، ظاهر، فلم تزل كتب النبي ﷺ، وآحاد رسله يُعمل بها، ويُلزمهم النبي ﷺ العمل بذلك، واستمر على ذلك الخلفاء الراشدون فمن بعدهم، ولم تزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة فمن بعدهم من السلف والخلف على امتثال خبر الواحد إذا أخبرهم بسنة، وقضائهم به، ورجوعهم إليه في القضاء والفتيا، ونقضهم ما حكموا به على خلافه، وطلبهم خبر الواحد عند عدم الحجة ممن هو عنده، واحتجاجهم بذلك على من خالفهم وانقياد المخالف لذلك، وهذا كله معروف لا شك في شيء منه.

والعقل لا يحيل العمل بخبر الواحد، وقد جاء الشرع بوجوب العمل به، فوجب المصير إليه»[(١)].

وقد تصدى أئمة الإسلام لهذه الشبهة، فعقد الإمام الشافعي فصلاً في «الرسالة»[(٢)] تحت عنوان: «الحجة في تثبيت خبر الواحد»، وأثبت بأدلة تفوق الثلاثين، وببيان قوي، وأدلة صريحة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين على وجوب العمل بخبر الواحد والأخذ به.

وفي «فتح الباري» شَرَحَ الحافظ ابن حجر كتاب أخبار الآحاد من «صحيح البخاري» شرحاً وافياً، واستقصى ما يزيد عن عشرين حديثاً دالاً على وجوب الأخذ بحديث الآحاد، سواء كان في العقائد أو في العبادات[(٣)].

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي (١/ ١٣١-١٣٢) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) انظر «الرسالة» للإمام الشافعي (ص٤٠١)، طبعة البابي الحلبي بمصر، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/ ٧١١)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ١٣١-١٣٢)، و«الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٦٣-١٨٠).

(٣) انظر «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (١٣/ ٢٣١).



ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أَقَصُرَت الصلاةُ يا رسول الله أم نسيتَ؟ فقال: «أَصَدَق ذو اليدين»؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى ركعتين أخريين، ثم سلم، ثم كبّر، ثم سجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع، ثم كبر فسجد مثل سجوده، ثم رفع»[1].

والعجب أن من يقول بعدم حجية خبر الواحد يستشهد أول ما يستشهد بهذا الحديث إذ يرى أن النبي ﷺلم يقبل خبر ذي اليدين وحده حتى تَثَبّت من غيره من الصحابة.

قال ابن حجر: «إنما استثبت النبي ﷺ في خبر ذي اليدين لأنه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم، فاستبعد حفظه دونهم، وجّوز عليه الخطأ، ولا يلزم من ذلك ردّ خبر الواحد مطلقا»[2].

ويضرب شيخنا الألباني مثالاً لحديث من الأحاديث التي ردّها بعض من يقدّمون العقل على النقل، وهو حديث نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، إذ سئلت عنه مشيخة الأزهر، فأجاب أحدهم في مجلة «الرسالة» بأنه حديث آحاد، وأن مدار طرقه على وهب بن منبه، وكعب الأحبار.

قال الشيخ رحمه الله: «والحقيقة التي يشهد بها أهل الاختصاص والمعرفة بحديث رسول الله ﷺ أنه حديث، وقد كنت تتبعت أنا شخصياً طرقه إلى النبي ﷺ، فرأيته قد رواه عنه عليه الصلاة والسلام نحو أربعين صحابياً، أسانيد

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٢٣٧).

عشرين منهم -على الأقل- صحيحة، وبعضها له عند بعضهم أكثر من طريق واحد صحيح في «الصحيحين» و«السنن» و«المسانيد» و«المعاجم» وغيرها من كتب السنة.

ومن الغريب أن كل هذه الطرق ليس فيها ذكر مطلقاً لوهب وكعب!!... إلى أن قال:

والخلاصة أنه يجب على المسلم أن يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله ﷺ عند أهل العلم به سواء كان في العقائد أو الأحكام، وسواءً أكان متواتراً أم آحاداً، وسواءً أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين، أو الظن الغالب على ما سبق بيانه، فالواجب في كل ذلك الإيمان به والتسليم له، وبذلك يكون قد حقق في نفسه الاستجابة المأمور بها في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٤)﴾[الأنفال: ٢٤]، وغيرها من الآيات»[1].

رابعاً: نماذج مِنْ شنع المتكلمين وغرائب تأويلهم:

مرّ معنا في مباحث التأويل وأنواعه أن التأويل الفاسد في حقيقته هو التحريف بعينه وهو إبطال للنصوص وتغيير لمفهومها المراد. وقد أوردت أمثلةً عديدة على ذلك.

والذي يعنينا الآن أن نبين بالأمثلة أن المتكلمين هم الذين فتحوا هذا الباب على مصراعيه، ليدخل منه من شاء من الفلاسفة والزنادقة إلى رحاب تتسع

---

(١) «الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام» للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ص٧١-٧٣)، محمد عيد العباسي الدار السلفية، الكويت ١٤٠٦هـ.



للقول بإبطال الشرائع والأديان، وإسقاط التكاليف. بل إن كثيراً منهم فتح على نفسه أبواب الضلال والحيرة والشك، فدخل إلى رحاب الفجور والمعاصي حتى عوقب بسوء الخاتمة عياذاً بالله.

وهذا ابن قتيبة[1] رحمه الله، يحكي عن نفسه مع علماء الكلام:

«وقد كنت في عنفوان الشباب وتطلّب الآداب، أحب أن أتعلق من كل علم بسبب، وأن أضرب فيهم بسهم، فربما حضرت بعض مجالسهم، وأنا مغترّ بهم، طامع أن أصدر عنه بفائدة أو كلمة تدل على خير أو تهدي لرشد. فأرى من جرأتهم على الله تبارك وتعالى، وقلة توقّيهم، وحملهم أنفسهم على العظائم لطرد القياس، أو لئلا يقع انقطاع؛ ما أرجع معه خاسراً نادماً»[2].

ويحكي أن رجلاً سأل آخر من أهل الكلام، فقال له: أتقول أن (سميعاً) في معنى (عليم)؟

قال: نعم.

قال: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾[آل عمران: ١٨١]. هل سمعه حين قالوه؟

---

(١) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الإمام العلامة، من أئمة الأدب، وصاحب التصانيف الكثيرة، ولد في بغداد سنة ٢١٣هـ، وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدّينور مدة فنُسب إليها، وذاع صيته، وله مؤلفات جليلة في الأدب والفقه وأصول الدين، مثل: «أدب الكاتب»، و«تأويل مختلف الحديث»، و«إعراب القرآن»، و«الرد على من يقول بخلق القرآن»، و«غريب الحديث»، و«غريب القرآن»، وغيرها. مات رحمه الله في شهر رجب سنة ٢٧٦هـ. انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ١٧٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٩).

(٢) «تأويل مختلف الحديث»، ابن قتيبة (ص٦٤)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

قال: نعم.

قال: فهل سمعه قبل أن يقولوا؟ قال: لا.

قال: فهل علمه قبل أن يقولوه؟ قال: نعم.

قال له: فأرى في «سميع» معنى غير معنى «عليم». فلم يُجب.

ويذكر ابن قتيبة عن شنع أهل الكلام وغرائبهم ما لا يقبله عقل، ولا يقره نقل فهذا (النظّام)[1]، وهو من أشهر أئمتهم كان يقول: إن الله عز وجل يحدث الدنيا وما فيها في كل وقت من غير إفنائها. ويردّ عليه بنظير حجته العقلية: أي أن الله تعالى يحدث الموجود، ولو جاز إيجاد الموجود، لجاز إعدام المعدوم، وهذا فاحش في ضعف الرأي وسوء الاختيار.

ويروي عن هذا الرجل (النظام) أنه كان يرتكب الفواحش والشائنات، وكان يروح على سُكْر ويغدو على سُكْر، وهو القائل:

ما زلت آخذُ روحَ الزّق في لُطُفٍ ... وأستبيح دماً من غير مجروح[2]

حتى انثنيت ولي روحان في جسدي ... والزق مطّرح جسمٌ بلا روح

وحكى عنه أنه كان يُجوز أن يُجمع المسلمون جميعاً على الخطأ. وخالف

---

(١) النظام: هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، المعروف بالنظام، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، ومنه أخذ الاعتزال، وهو شيخ الحافظ، وهو معدود من أذكياء المعتزلة وذوي النباهة فيهم، يذكرون أنه ظهر في سنة ٢٢٠هـ، وقرر مذهب الفلاسفة الطبيعيين والإلاهيين إلى أن ذهب المذهب الذي أنكره عليه عامة المسلمين. توفي ما بين سنة ٢٢١هـ، وسنة ٢٢٣هـ. انظر: «النجوم الزاهرة» (٢/ ٢٣٤)، «اعتقادات فرق المسلمين» (ص٤١)، «طبقات المعتزلة» (ص٤٩-٥٢).

(٢) الزق: وعاء من جلد يتخذ للماء أو الشراب، والجمع: أزقاق أو زقاق.



جماهير المسلمين في مسائل كثيرة في الفقه قال بها برأيه، ولم ينظر فيما صحّ بها من الأحاديث. بل إنه تجرأ على خيار أصحاب النبي ﷺ، فخطّأ أبا بكر وعمر وعلي، وكذّب ابن مسعود واتهمه، وشتم زيد بن ثابت بأقبح الشتم. وعاب عثمان بن عفان، وطعن بأبي هريرة.

قال ابن قتيبة: «هذا قول النظّام في جلّة أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، كأنه لم يسمع بقول الله عز وجل في كتابه الكريم: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة. ولم يسمع بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ١٨].

ولو كان ما ذكرهم به حقاً لا مَخْرَج منه ولا عذر فيه، ولا تأويل له إلا ما ذهب إليه، لكان حقيقاً بترك ذكره والإعراض عنه، إذ كان قليلاً يسيراً مغموراً في جنب محاسنهم، وكثير مناقبهم، وصحبتهم لرسول الله ﷺ وبذلهم مهجهم في ذات الله تعالى»[1].

ثم يشرع رحمه الله في تفنيد مزاعم النظّام في الصحابة رضوان الله عليهم، وتكذيب افتراءاته عليهم.

أما (أبو الهذيل العلاف)[2]، فيصفه بأنه كذاب أفّاك بخيل، ويحكي عنه

---

(١) المصدر السابق (ص٦٤-٦٥).

(٢) أبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبدالله من مكحول العبدي، المعروف بالعلاف، كان شيخ المعتزلة في البصرة، وكان حسن الجدال، قوي الحجة، كثير استعمال الأدلة والالتزامات، ولد سنة ١٣١هـ، وتوفي ٢٣٥. انظر: «وفيات الأعيان» ترجمة رقم (٥٧٨)، «طبقات المعتزلة» (ص٤٤).

غرائب القول في القدر، والقول في فناء نعيم الجنة، وفناء عذاب أهل النار، مما يخالف فيه إجماع أهل السنة.

ثم يأتي إلى (الجاحظ)[1] وهو من أعلام المتكلمين المتقدمين، ويذكر تلوّنه في أدبه، ومبالغته في كتبه، وأنه يقصد بذلك العبث واستمالة الأحداث وشُرّاب النبيذ، وأنه يحتج مرّة للسُّنة على الرافضة، وأخرى للرافضة على السُّنة، ومرة يفضل علياً، وأخرى يؤخره، وأنه يستهزئ من الحديث وأهله استهزاءً بالغاً، فيذكر بعض الأحاديث التي لا يقبلها عقله الفاسد، ويسخر ممن يعتقدها، مع أنه من أكذب الأمة وأوضعهم للحديث وأنصرهم للباطل.

وكذلك يحكي من شنائع هشام بن الحكم الرافضي المشبه وغيره من أهل الكلام، الذين أودت بهم مقالاتهم إلى غاية الفساد في الدين، وإسقاط التكاليف، والخروج عن منهج الله وصراطه المستقيم، وتحليل ما حرم الله عز وجل، وتحريم ما أحل سبحانه.

قال: «وبلغني أن من أصحاب الكلام من يرى الخمر غير محرمة، وأن الله تعالى إنما نهى عنها على جهة التأديب، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وكما قال: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

---

(١) الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كان بحراً من بحور العلم، رأساً في الكلام والاعتزال، وعاش تسعين سنة أو يزيد، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وعن ثمامة بن أشرس، وعن أبي إسحاق النظام، ومات في سنة ٢٥٠ أو ٢٥٥هـ. انظر: «طبقات المعتزلة» (ص٦٧).



ومنهم من يرى نكاح تسع من الحرائر جائز، لقول الله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]. قالوا: فهذا تسع، قالوا: والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ مات عن تسع، ولم يطلق الله لرسوله في القرآن إلا ما أطلق لنا.

ومنهم من يقول: إن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون، ولا يخلق شيئاً حتى يتحرّى.

ومن غرائب تأويلهم ما قالوه في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة: ٢٥٥].

أي: علمُه، وجاؤوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر:

ولا يُكرسِئ عِلمَ الله مخلوق

وكأنه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوق!!

و(الكرسي) غير مهموز، و(يكرسئ) مهموز. يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسياً أو سريراً، ويجعلون العرش شيئاً آخر.

والعرب لا تعرف العرش إلا السرير، وما عُرش من السقوف والآبار. يقول الله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[يوسف: ١٠٠] أي: على السرير.

وقال فريق منهم في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]: أي ألقينا فيها. يذهب إلى قول الناس (ذرته الريح).

ولا يجوز أن يكون ذرأنا من (ذرته الريح)، لأن ذرأنا مهموز، و(ذرته الريح) غير مهموز.

ولا يجوز أيضاً أن نجعله من (أذرته الدابة عن ظهرها) أي: ألقته، لأن ذلك من (ذرأت) تقدير فعلت بالهمز، وهذا من (أذريت) تقدير (أفعلت) بلا همز[1].

قال الطبري في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يقال منه: ذرأ الله خلقه يذرؤهم ذرءاً. ثم قال: «لنفاذ علمه فيهم بأنهم يصيرون إليها بكفرهم بربهم»[2].

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء: ١٢٥]، أي: فقيراً إلى رحمته. وجعلوه من (الخَلَّة)[3] بفتح الخاء، استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه. واحتجوا بقول زهير:

وإن أتــاه خليــلٌ يــوم مــسألة   يقـول لا غائـبٌ مـالي ولا حَـرِمَ

أي: إن أتاه فقير!!

فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم ﷺ؟! أما يعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى؟!

وهل إبراهيم في (خليل الله) إلا كما قيل: (موسى كليم الله)، و(عيسى روح الله)؟

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] إن اليد هنا

---

(١) انظر في ذلك كله، «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٤-٦٦).

(٢) «جامع البيان» (٦/ ١٢٩-١٣٠).

(٣) الخَلّة: الخصلة، يقال: فيه خَلّة حسنة، وخَلّة سيئة، الجمع: خلال. انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٢٥٣)، دار إحياء التراث العربي ط٢، ١٩٧٣.



النعمة، لقول العرب: لي عند فلان يد، أي: نعمة ومعروف.

وليس يجوز أن تكون (اليد) هنا (النعمة)، لأنه قال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]. معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ولا يجوز أن يكون أراد: غلت نعمهم، بل نعمتاه مبسوطتان، لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكنى عنه باليدين، إلا أن يريد جنيه من المعروف، فيقول: لي عنده يدان، ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها[1].

ولما ذكر الطبري رحمه الله خلاف أهل الكلام والجدل في تأويل قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فمنهم من قال أن اليد هي النعمة، ومنهم من قال أنها القوة، ومنهم من قال أن يده ملكه، رجح مذهب السلف في ذلك. وهو أن (يد الله) صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم.

واحتج عليهم بأن اليد لو كانت النعمة أو القوة أو الملك، ما كان لخصوصية آدم بذلك، [حين خلق بيده]، وجه مفهوم، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئته في خلقه نعمة، وهو لجميعهم مالك.

وكذلك لو كان معنى اليد: (النعمة) لقيل: بل يده مبسوطة، ولم يقل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] لأن نعمة الله لا تحصى كثرة، ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين، ولا يمكن في لغة العرب أن يخرج الجمع بلفظ المثنى، نعم قد يخرج بلفظ الواحد عن جميع جنسه، أما أن يخرج بلفظ المثنى، فهذا لا يكون.

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص٦٩-٧٠).

فلما صحّح الطبري قول من قال: إن (يد الله) هي له صفة، قال:

«وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل»[1]. ويقصد بالتأويل هنا: التفسير، على ما مر معنا من استعماله هذا المصطلح في تفسيره رحمه الله.

(١) «جامع البيان» (٤/ ٦٣٩-٦٤٢).



المبحث الخامس

موقف السلف من علم الكلام وأهله

إذا كان المقصود من (علم الكلام) الجدل والمناظرة والاحتجاج للعقائد بالأدلة العقلية، فقد جاءت الآثار مجتمعة عن السلف رضوان الله عليهم بالنهي عنه، والتحذير منه، وعدّه من المحدثات في الدين، وأنه سبب تفريق المسلمين وتشتيت وحدتهم، بل وسبب ضلالهم بعد أن ظنه أصحابه سبب هداية ورشاد.

روى الإمام أحمد في «مسنده» عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ**»[1]، ثم قرأ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[الزخرف: ٥٨].

فالسلف كانوا ينهون عن الجدال في الله جل ثناؤه، في أسمائه وصفاته، ولا يجدون حرجاً في الجدال والتناظر في مسائل الفقه التي تحتاج إلى ذلك بعض الأحيان.

قال ابن عبدالبر: [ت: ٤٦٣هـ] «وأما الفقه فقد أجمعوا على الجدال فيه والتناظر، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك، لأن الله عز وجل لا يوصف عند جماعة أهل السنة إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسول الله ﷺ، أو أجمعت الأمة عليه، وليس كمثله

---

(١) حسنه شيخنا الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٣/ ١٤٦)، رقم (٥٥٠٩)، و«صحيح الترغيب والترهيب» رقم (١٤١) (١/ ١٦٩)، مكتبة المعارف - الرياض ط١/ ١٤٢١هـ.

شيء، فيدرك بقياس أو بإنعام نظر، وقد نُهينا عن التفكر بالله، وأمرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه»[1].

وأقوال أئمة الإسلام في علم الكلام وأهله أوسع من أن تُحصر، ولكن أستعرض أقوال الأئمة الأربعة، والمشهود لهم بالفضل والخير.

قال مالك بن أنس رحمه الله: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله، وفي الله عز وجل، فالسكوت أحب إليّ، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل»[2].

ويذكر الهروي عن أبي المظفر السمعاني قال: (قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟

فقال: مقالات الفلاسفة؟!

قلت: نعم.

قال: عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة»[3].

وقال يونس بن عبدالأعلى: «سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد قال لي: يا أبا موسى! لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك، خير من أن يلقاه

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» للإمام يوسف بن عبدالبر القرطبي (٢/ ١١٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» للإمام السيوطي (ص٣٢)، طبعة مجمع البحث الإسلامي بالأزهر، تحقيق د. علي سامي النشار.



بشيءٍ من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه».

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: «إنه لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دَغَل»[1].

وقال مرة لأحد طلاّبه عندما سأله رأيه في هؤلاء أصحاب الكلام: «لا تجالسهم ولا تكلم أحداً منهم». وقال له: إني ربما رددت عليهم.

قال: «اتقِ الله، ولا ينبغي أن تنصب نفسك وتشتهر بالكلام، لو كان في هذا خير لتقدَّمنَا فيه الصحابة، هذه كلها بدعة»[2].

ولقد وقف علماء السنة لأهل الكلام بالمرصاد، يفندون حججهم، ويبطلون أدلتهم، ويؤلفون الكتب والمقالات في الرد عليهم.

ومن هؤلاء: الإمام ابن عبدالبر القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ. في كتابه «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله».

ومنهم: الإمام عبدالله الأنصاري الهروي، المتوفى سنة ٤٨١هـ. في كتابه «ذم الكلام».

ومنهم: الإمام عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٦هـ. في كتابه «نقد العلم والعلماء». المعروف بـ«تلبيس إبليس».

ومنهم: الإمام موفق الدين ابن قدامه المقدسي، المتوفى بدمشق سنة ٦٢٠هـ في كتابه: «تحريم النظر في كتب أهل الكلام». ورَدّ في هذا الكتاب على ابن عقيل

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (ص١١٦).

(٢) «أحمد بن حنبل إمام أهل السنة» عبدالحليم الجندي (ص٤٤٤)، ط المجلس الأعلى، القاهرة.

الذي أباح علم الكلام.

ومنهم: الإمام جلال الدين السيوطي، في كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام». وغير هؤلاء من الأئمة الذين صنفوا وكتبوا في التحذير من هذا العلم المبتدع.

قال ابن عبدالبر: «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدّون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم»[1].

ولعل أهم ما يبين فساد علم الكلام وتخبط أهله ما يرويه الأئمة من تراجع كثير من علماء الكلام آخر حياتهم عن مقالاتهم، وندمهم على ما كان منهم، ووصيتهم للناس من بعدهم أن لا يخوضوا فيما خاضوا فيه من الكلام والجدل الذي يفضي إلى الشك والحيرة، بل وأحياناً إلى الإلحاد، وأن يقنعوا بما في الكتاب والسنة، وما كان عليه الصحابة وسلف الأمة.

فهذا ابن الجوزي رحمه الله يروي عن أحمد بن سنان قال:

«كان الوليد بن أبان الكرابيسي خالي، فلما حضرته الوفاة قال لبنيه: تعلمون أحداً أعلم بالكلام مني؟ قالوا: لا، قال: فتتهمونني؟ قالوا: لا، قال: فإني أوصيكم، أتقبلون؟ قالوا: نعم، قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإني رأيت الحق معهم.

وكان أبو المعالي الجويني يقول: لقد جلت أهل الإسلام جولة وعلومهم، وركبت البحر الأعظم، وغصت في الذي نهوا عنه، كل ذلك في طلب الحق

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ١١٧).



وهرباً من التقليد، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق: عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص؛ فالويل لابن الجويني.

وكان يقول لأصحابه: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به.

وقال أبو الوفاء ابن عقيل لبعض أصحابه: أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعَرَض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت»[1].

أما عن أثر تأويلات المتكلمين في تمزيق الأمة وتنازعها وتفريق جماعتها فلنرتض شهادةً من قِبَلهم؛ إذ يقول ابن رشد الفيلسوف [ت ٥٩٥هـ]:

«ومِن قِبَل التأويلات والظن بأنها يجب أن يُصرّح بها في الشرع للجميع، نشأت فرق الإسلام، حتى كفّر بعضهم بعضاً، وبدّع بعضهم بعضاً، وبخاصة الفاسدة منها، فأوّلت المعتزلة آياتٍ كثيرة، وصرّحوا بتأويلهم للجمهور، وكذلك فعلت الأشعرية في موافقتهم لكثير من تأويلات المعتزلة، فأوقعوا الناس من قِبَل ذلك في شنآن وتباغض وحروب، ومزقوا الشرع، وفرّقوا الناس كل التفريق»[2].

لذلك نجد أئمة الإسلام يحذرون من أهل الكلام وضلالهم، ويبينون

---

(١) «تلبيس إبليس» (ص٩٨).

(٢) «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» لأبي الوليد ابن رشد (ص٦٣)، ط دار المعارف بمصر.

تخبطهم وعدم استقرارهم على رأي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنك تجد أهلَ الكلام أكثرَ الناس انتقالاً من قول إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزماً بنقيضه، وتكفير قائله في موقع آخر، وهذا دليل عدم اليقين، فإن الإيمان، كما قال فيه (قيصر) لما سأل أبا سفيان عمن أسلم مع النبي ﷺ: (هل يرجع أحدهم عن دينه سخطة له، بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب، لا يسخطه أحد»[1]. ولذلك قال بعض السلف -عمر بن عبدالعزيز أو غيره-: (من جعل دينه عُرضة للخصومات أكثر التنقّل). وأما أهل السنة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم رجع قطّ عن قوله واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبراً على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن، وفتنوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين، كأهل الأخدود ونحوهم، وكسلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وغيرهم من الأئمة، حتى كان مالك رحمه الله يقول: (لا تغبطوا أحداً لم يصبه في هذا الأمر بلاء) يقول: إن الله لابد أن يبتلي المؤمن، فإن صبر رفع درجته...

وبالجملة فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة؛ بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم، لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مثل (أبي الحسين البصري) وأمثاله أثبت من مثل (ابن

---

(١) «صحيح البخاري» وكتاب بدء الوحي (٦)، والإيمان (٣٨)، والجهاد (١٠٢)، و«صحيح مسلم» في كتاب الجهاد (٧٣).

سينا) وأمثاله»[1].

نسأل الله أن يهدينا إلى سواء السبيل، وأن يثبتنا على صراطه المستقيم، وأن يتوفانا على هدي رسوله الأمين ﷺ.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ [آل عمران: ٨].

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٠-٥١).

الفصل السابع
الصوفية ومذهبهم في التأويل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : التعريف بالصوفية

المبحث الثاني : نشأة التصوف وحقيقته

المبحث الثالث : منهج الصوفية في التأويل

المبحث الرابع : دراسة نماذج من أبرز أئمة الصوفية وتأويلاتهم

المبحث الخامس : الصوفية وقضايا الأمة

المبحث الأول
التعريف بالصوفية

اختلف الكتاب والباحثون في أصل كلمة (الصوفية) أو (التصوف)، فقال فريق إنها تعود إلى (الصُّفّة)، وهي زاوية أقامها رسول الله ﷺ خارج المسجد بالمدينة، كان بعض فقراء المسلمين -خاصة من أولئك المهاجرين الذين لم يجدوا بيوتاً لهم في المدينة- يأوون إليها اتقاءً للحر والبرد، ولكن هذه النسبة غير صحيحة، إذ أن النسبة إلى الصُفّة (صُفّي) وليس (صوفي).

ومنهم من قال إن اسم الصوفي جاء من (الصفويين)، ثم تطور فصار صوفياً. ومنهم من زعم أن اشتقاق الصوفي من الصَّف، بمعنى أن الصوفي من حيث الروحانية، يعتبر في الصف الأول بين يدي الله عز وجل.

ومنهم من ذهب إلى أن اسم الصوفي من الصفاء أو الصفو، بمعنى أن الصوفي هو من طهّر قلبه من كدر الدنيا أو أنه من صافى ربَّه. لكن كل ذلك لا يَسلم من حيث اللغة لمدعيه، ولا من حيث المعنى. والصحيح أن الصوفي نسبة إلى لباس الصوف الذي كانوا يتميزون به[1].

---

(١) انظر «الرسالة القشيرية» لأبي القاسم القشيري (ص٣٨٥)، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، و«الصوفية في نظر الإسلام» سميح عاطف الزين (ص١٤-٢٢)، دار الكتاب اللبناني، ط، ١٤٠٥ هـ. وانظر: «التعرف لمذهب أهل التصوف» لأبي بكر محمد الكلاباذي (ص٢١-٢٥)، (ت٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ. وقد رجح أن الصوفي مأخوذ من الصوف.

قال شيخ الإسلام: «واسم (الصوفية) هو نسبة إلى لباس الصوف؛ هذا هو الصحيح، وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاء، وقيل إلى صوفة بن أد بن طانجة (قبيلة من العرب كانوا يعرفون بالنسك)، وقيل إلى أهل الصفة، وقيل إلى الصفا، وقيل إلى الصفوة، وقيل إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى، وهذه أقوال ضعيفة، فإنه لو كان كذلك لقيل: صُفّي أو صفائي أو صَفَوي أو صَفّي، ولم يُقل: صوفي»[1].

وقال ابن الجوزي: ونسبة الصوفي إلى أهل الصفة غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل صُفّي[2]. وذهب رحمه الله إلى نسبتهم إلى قوم كانوا في الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهو الصوفي، ولو أنه لم يستبعد النسبة إلى لباس الصوف.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٩٥).

(٢) «تلبيس إبليس» (ص١٨٥).



المبحث الثاني

نشأة التصوف وحقيقته

لم يكن اختلاف الباحثين مقصوراً على تعريف الصوفية ونسبتها، إنما اختلفوا كذلك في أصولها وتاريخ نشأتها والمصادر التي استقى منها التصوف في العالم الإسلامي أفكاره وتعاليمه، «بحيث ردها البعض إلى أصل صيني أو هندي، ورآها البعض الآخر مصادر يونانية أو فارسية، في حين اعتبر فريق أن التصوف جاء من أفكار النصارى، وبخاصة ما يعود إلى الطرق التي كان يسلكها الرهبان في لباسهم ومأكلهم، وشتى شؤون معيشتهم، وفي دأبهم على حياة الزهد والتقشف. هذا فضلاً عن أن الصوفيين يزعمون بأن التصوف من الإسلام، وهم يعتمدون في زعمهم هذا تارة على عيش أهل الصفة، وتارة على آيات من القرآن أوّلوها، أو على أحاديث للرسول وضعوها»[1].

وما من شك في أن هذا المصطلح لم يكن في عهد النبي ﷺ، ولا عهد خلفائه الراشدين، وإنما كانت النسبة إلى الإيمان والإسلام، فيقال: مسلم ومؤمن، ولا يقال: صوفي.

ثم حدث بعد ذلك اسم زاهد وعابد، ونشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبّد فتخلّوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقةً تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها، زعموا أنهم يتشبهون برجلٍ كان في الجاهلية قد انقطع

(١) «الصوفية في نظر الإسلام» (ص٣٠).

للعبادة والنسك عند بيت الله الحرام يقال له صوفة، واسمه: الغوث بن مر، فانتسبوا إليه، وسموا بالصوفية.

ومنهم من زعم أن الصوفية إنما ذهبوا إلى الزهد والعبادة لأنهم رأوا أهل الصفة على هذه السيرة من الزهد والفقر والانقطاع إلى الله عز وجل، والرضا باليسير مما يجود به المسلمون عليهم من صدقاتٍ، وفضل زاد.

وهؤلاء القوم إنما قعدوا في المسجد ضرورة، وإنما أكلوا من الصدقة ضرورة، فلما فتح الله على المسلمين، استغنوا عن تلك الحال وخرجوا[1].

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية «أن منشأ التصوف كان من البصرة، وأنه كان فيها من يسلك طريق العبادة والزهد، مما له فيه اجتهاد، كما كان في الكوفة من يسلك من طريق الفقه والعلم ما له فيه اجتهاد، وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة، وهي لباس الصوف، فقيل في أحدهم: (صوفي)، وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف، ولا هم أوجبوا ذلك، ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال»[2].

فالصوفية لم تكن تُعْرَفُ بهذا الاسم من قبل، وإن كان بعض الباحثين المعاصرين قد أَصّل لها الأصول وقعّد لها القواعد، وحاول ربط أولها بآخرها، وغلاتها ممن ضلّ وانحرف وتزندق بمبتدعيها ممن وقف على ظواهر رسمها، ولم يعرف عنها سوى ما عرفه الأوائل، وألصق كل ذلك بالجاهلية القديمة، والهندوسية والمجوسية واليهودية والنصرانية.

---

(١) انظر «تلبيس إبليس» (ص١٨٤-١٩٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٦).



يقول الأستاذ محمود القاسم[1]: «عندما جاء الإسلام، كانت الصوفية منتشرة في كل البلاد التي دخلها، بل في كل العالم، كانت منتشرة في جزيرة العرب باسم الكهانة، وكانت منتشرة في الهند وفارس، لأن دياناتهم كانت تقوم على أساس الرياضة حتى الجذبة، وما فيها من رؤى ومكاشفات، وكانت منتشرة في النصرانية التي كانت تسيطر على مصر والشام والعراق وجزء من فارس واليمن، وكذلك اليهودية، وكان الشيخ فيها يُطْلق عليه باللغة العربية اسم (الكاهن، والعارف، والعرّاف)، أو ما يرادفها في اللغات الأخرى.

ولما جاء الإسلام؛ اختبأت وراء الأسوار حتى قُدِّر لكُهّانها أن يجدوا صيغةً ملائمة استطاعوا أن يظهروا بها أمام الناس، ويدعوهم إليها»[2].

وإذا كان هذا الكلام فيه شيء من الحقيقة، إلا أننا -وقد عرفنا الكثيرين من الصوفية واختلطنا بهم، وقرأنا لهم- لا نعرف من كثير منهم ذلك الغلو والكفر والزندقة الذي نقل عن بعض المنتسبين إليهم أمثال الحلاج، وابن الفارض، وابن عربي وغيرهم. كالقول بالحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود.

---

(١) هو أستاذنا أبو الأمين محمد عبدالرؤوف قاسم، باحث إسلامي معاصر، ولد عام ١٩٢٥م في سوريا، ودَرَس فيها ثم في فرنسا، ثم عاد إلى دمشق ودرّس في مدارسها الرياضيات والكيمياء، ثم صار أمين مكتبة مدرسة عبدالرحمن الكواكبي في الميدان، عُرف بالزهد والورع، وكان يحضر مجالس شيخنا محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله، ثم هاجر معه إلى الأردن عام ١٩٨١م عند أحداث الثمانينات، فاعتكف للدراسة والبحث وله عدة مؤلفات نافعة تتعلق معظمها بالإعجاز العلمي. وتوفي في عمان عام ٢٠٠٩م رحمه الله رحمةً واسعة.

(٢) «الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ»، محمود عبدالرؤوف القاسم (ص٧٥٢)، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ.

ثم إنني أذهب إلى أن الإمام ابن الجوزي الذي كان ألصق بهم، وأكثر معرفة بأحوالهم، وخاصة في العراق، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ناظر الكثيرين منهم، ومكّنه الله من معرفة أحوال الفرق الضالة عموماً، والرد على أصحابها بما آتاه الله من علم وفير في الكتاب والسنة وأقوال السلف، وبما حباه الله من إنصاف وعدل حتى مع الخصوم، فمثل هذين الإمامين أولى بالأخذ عنهم ومعرفة القوم من خلالهم.

قال ابن الجوزي: «وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه، وعبّروا عن صفته بعبارات كثيرة، وحاصلها أن التصوف عندهم رياضة النفس، ومجاهدة الطبع بردّه عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا، والثواب في الأخرى، وعلى هذا كان أوائل القوم. فلبّس إبليس عليهم في أشياء، ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم، فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني، فزاد تلبيسه عليهم، إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكّن.

وكان أصل تلبيسه عليهم أن صدّهم عن العلم، وأراهم أن المقصود العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم؛ تخبطوا في الظلمات، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا في الجملة، فرفضوا ما يُصلح أبدانهم، وشبَّهوا المال بالعقارب، ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات، وصنفوا في ذلك، مثل الحارث المحاسبي، وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف، وأفردوه بصفات ميّزوه بها من الاختصاص بالمرقعة والسماع والوجد



والرقص والتصفيق... ثم ما زال الأمر ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعاً، ويتكلمون بواقعاتهم، ويتفق بُعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما فيه أو في العلوم، حتى سموه العلم الباطن، وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر. ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادّعى عشق الحق، والهيمان فيه، فكأنهم تخايلوا شخصاً مستحسن الصورة، فهاموا به، وهؤلاء بين الكفر والبدعة. **ثم تشعَّبت بأقوامٍ منهم الطرق، ففسدت عقائدهم، فمن هؤلاء من قال بالحلول، ومنهم من قال بالاتحاد...**

وجاء أبو عبدالرحمن السلمي فصنف لهم كتاب السنن، وجمع لهم حقائق التفسير، فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصل من أصول العلم، وإنما حملوه على مذاهبهم. والعجب من ورعهم في الطعام؛ وانبساطهم في القرآن»[1].

فالصوفية منذ نشأتهم لم يكتفوا بما كان عليه محمد ﷺ وصحبه، إنما غلوا في جانب من جوانب الشرع، ومع مرور الزمن تمكن منهم الشيطان، حتى أفسد عقائد الكثيرين منهم، وجعلهم يقولون على الله بغير علم، ويتأولون كلامه أفسد التأويل، ويحملونه على مذهبهم الباطل، ويضعون الأحاديث وينسبونها للنبي ﷺ انتصاراً لمذهبهم، واحتجاجاً لأحوالهم.

ونحن نجد شيخ الإسلام ابن تيمية عندما تكلم في أصل نشأتهم، كان يعدّهم جماعة من أهل الاجتهاد في طاعة الله، إذ فيهم السابق المقرب، وفيهم المقتصد، وفيهم المذنب الظالم لنفسه. وكان يبرئهم ممن انتسب إليهم من أهل

---

(١) «تلبيس إبليس» (ص١٨٥-١٨٦).

الزندقة والكفر والضلال.

يقول رحمه الله: «وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم، كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشائخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق. مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبدالرحمن السلمي في «طبقات الصوفية» وذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في «تاريخ بغداد».

فهذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعّب وتنوع، وصارت الصوفية ثلاثة أصناف: صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق، وصوفية الرسم»[1].

ثم يبين رحمه الله أن صوفية الحقائق هم الذين لهم أحوال معروفة في الأخلاق والزهد وصفاء القلب، وكتمان المعاني، وترك الدعاوي، إذ يسيرون بالصوفي إلى مرتبة الصدّيق -زعموا- ويشترطون عليه ثلاثة شروط:

العدالة الشرعية، ويشمل ذلك أداء الواجبات وترك المحرمات.

التأدب بآداب أهل الطريق.

الزهد، وعدم التمسك بفضول الدنيا.

وأما صوفية الأرزاق، فهم الفقراء الذين وقفت عليهم الوقوف، وهؤلاء لا يشترط فيهم ما يشترط في أهل الحقائق.

وأما صوفية الرسم، فهم المقتصرون على النسبة، والمتشبهون بالصوفية من حيث الزي والأقوال والأعمال والآداب الوضعية، بحيث أن من رآهم ظن أنهم منهم، وليسوا كذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٨-١٩).



وكلام شيخ الإسلام في أصل التصوف ومسماه نلاحظ عليه ما يلي:

١- لم ينسبهم إلى أهل الصفة -كما يزعم كثير منهم- وغلّط هذه النسبة، وإنما نسبهم إلى لبس الصوف.

٢- لم يقرّهم على الزهد والتقشف بالكلية، فقد قال: «والزهد المشروع: ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة، وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله، فليس تركه من الزهد المشروع»[1].

٣- لم يطعن بهم بالكلية، ولا زكّاهم بالكلية، وإنما قسّمهم إلى ثلاثة أصناف، فمنهم الظالم لنفسه الفاسق، ومنهم المقتصد، ومنهم السابق بالخيرات.

٤- أخرج من مسّماهم أهل البدع والزندقة، وقد بيّن أقوال هؤلاء، وردّ عليها بالتفصيل، وفضح أصحاب هذه الأقوال، وأثبت أنهم ليسوا بأولياء للرحمن، بل هم أولياء الشيطان، وأن جنس كراماتهم المزعومة من جنس خوارق العادات والسحر والشعوذة التي يتعاطاها المشركون. وردّ آراءهم إلى أصولها الفلسفية أو الباطنية أو المجوسية الثنوية، وحكم على الكثير من أصحابها بالكفر والردة، وهذا هو المسلك نفسه الذي سلكه من قبل الإمام ابن الجوزي في الصوفية وأئمتهم، فقد قال رحمه الله:

«وقد كان أوائل الصوفية يقرّون بأن التعويل على الكتاب والسنة، وإنما لبّس الشيطان عليهم لقلة علمهم»[2].

ثم يروي بإسناده إلى أئمتهم ما يدعم هذا الرأي.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٧).

(٢) «تلبيس إبليس» (ص١٩٠).

فعن أبي سليمان الداراني قال: ربما تقع في نفسي النكتة من نكت القوم أياماً، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة.

وعن أبي يزيد البسطامي قوله: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به؛ حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود.

ثم قال ابن الجوزي: «وإذ قد ثبت هذا من أقوال شيوخهم، وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحاً عنهم؛ توجّب الردّ عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم حذّرنا من مثل هذا القول وذلك المذهب من أي شخص صدر.

فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم فأغلاطهم كثيرة. ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة والغَيرة عليها من الدخل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم، وما زال العلماء يبين كل واحد منهم غلط صاحبه قصداً لبيان الحق، لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل يقول: كيف يُرَدّ على فلان الزاهد المتبرَّك به. لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة لا إلى الأشخاص. وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات، فلا تمنع منزلته بيان زلَلِـه»[1].

ثم يروي بإسناده هذا المنهج في نقد الرجال وبيان الحق عن أئمة الإسلام: أحمد بن حنبل، وشعبة، وسفيان بن سعيد، وسفيان بن عيينه، ومالك بن أنس

---

(١) المصدر نفسه (ص١٩٢).



رحمهم الله جميعاً.

وإذا كان ابن الجوزي يرى أن الجهل هو السبب الرئيسي في انحراف الصوفية وزيغهم وانتشار أفكارهم. فإن كثيراً من العلماء والباحثين سجّلوا أن مساعدة أعداء الإسلام - فيما بعد - على نشر الصوفية؛ كان له أثر كبير على قبول فئام كثيرة من المسلمين لهذا الفكر، وذلك للمكاسب التي سيجنون ثمارها إذا علا سلطان الصوفية، وانتشرت خرافاتها وخزعبلاتها، وإن سيطرت المفاهيم السلبية لديها عن الجهاد في سبيل الله، وعن السلم والسلام النابع من مفهومهم لوحدة الوجود الذي أخذ عنه مفهوم وحدة الأديان الذي نادي به علناً -في زماننا- بعض المتسبين للصوفية.

وسنأتي على أساطين التصوف ورموزها وموقفهم من قضايا الأمة العامة وسلبيتهم المطلقة تجاهها، لنخلص أن الصوفية مهدت السبيل لأعداء الإسلام، بدعوى الزهد والتقشف والابتعاد عن منازعة الحكام مناصبهم، والرضى بإصلاح النفس وتزكيتها، فخدّرت عقول الناس بترّهاتها ومبادئها، وغطت على شعائر الدين الحنيف بطقوسها المبتدعة التي تنافي العقل السليم، والشرع الصحيح. ورحّبت بكل مستعمر، ومشت خلف كل لواء، وضلت وأضلت باسم الدين، وكان لها أكبر الأثر على الانهزام الفكري لدى المسلمين الذي جرّ إلى الحال الذي نعيش، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المبحث الثالث

منهج الصوفية في التأويل

مع تتبع شطحات الصوفية وتأويلاتهم الكثيرة لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية؛ يمكن أن نلاحظ أن أبرز الأصول التي بنى عليها الصوفية تأويلاتهم هي:

١- النظريات الفلسفية:

لما انصرف الناس عن الاشتغال بالكتاب والسنة في عهد الخلافة العباسية، فتحوا الأبواب مشرعةً للفلسفة اليونانية وكتبها لتدخل إلى أرض الإسلام، فدخلت عن طريق يحيى بن خالد بن برمك -وكان زنديقاً- وتُرجمت من قبل مترجمين يهود ونصارى وصابئة ومجوس، ووُجد من يدعو إليها ممن يُنسب إلى العلم ويُعظّم عند عامة المسلمين. حتى قال ابن رشد الحفيد:

«فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثّنا الشرع عليه»[1].

وقال ابن خلدون: «ثم كان من بعده [يعني أرسطو] في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل، وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان

---

(١) «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» لابن رشد الحفيد (ص١٥)، بيروت، مكتبة التربية، ١٩٨٧م، ومعه «الكشف عن مناهج الأدلة» له.



العربي تصفّحها كثير من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم مَن أضله الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها»[1].

وفي نهاية القرن الثالث الهجري تجمَّعَ لدى المسلمين من كتب الفلسفة والمنطق المترجمة من اليونانية والسريانية والفارسية الشيء الكثير، وكانت هذه الكتب تحمل في طياتها كل بذور الزندقة والإلحاد، وترتكز في غالبها على الوثنية اليونانية المغلفة بذكر (الإله)، (العقل الفعّال)، وغير ذلك مما لا يعنون به إلا الأفلاك التي ترمز عندهم إلى الوثنية الإغريقية التي توارثتها الأجيال ثم عبرت عنها في كل عصر بعبارات تناسبه.

ولما عرف أهل السنة خطورة الفلسفة ومحتواها تصدّوا لها بقوة، وحذّروا الناس من ضلالها وزندقتها، مما اضطر الفلاسفة المنتسبين للإسلام إلى إيجاد مدخل يدخلون به على عوام المسلمين ودهمائهم.

ومن هنا بدأت الجهود العملية للتوفيق بين الفلسفة والدين الإسلامي، وحمل لواء ذلك الكِندي الذي كان قد تشبع بالفلسفة والاعتزال، ثم الفارابي، وجماعة إخوان الصفا وابن سينا، ثم جاء الغزالي الذي لعب دوراً مشهوراً.

وسندرس نماذج من آرائه وتأويلاته التي تُظهر بجلاء ارتباط فكره الصوفي بالفلسفة، واستقائه منها، حتى تسلّم اللواء آخر الأمر ابن رشد الحفيد الذي اكتملت عملية المزج على يديه. وتمت هذه العملية الخبيثة على يد الرافضي الفيلسوف نصير الدين الطوسي الذي كان له الأثر الأكبر في الترويج للفلسفة والفلاسفة، وصرف ضعاف النفوس عن الاشتغال بالكتاب والسنة

---

(١) «المقدمة» لابن خلدون (٢/ ٦٧٣)، تونس، الدار التونسية ١٩٨٤، تعليق: د. جمعة شيخه.

وعلومهما[1].

وإذا عرفنا أن الفلاسفة يعتمدون من أجل الوصول إلى المعرفة على تعذيب النفس، وإهمال البدن -باعتباره محلاً للعاهات والكدرات-، وقتل الإحساس، ونحو ذلك مما يطلقون عليه اسم الرياضة، كما قال فيثارغوث الفيلسوف اليوناني الشهير: «إني عانيت هذه العوالم العلوية بالحسّ بعد الرياضة البالغة، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس، وعالم العقل، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة، وما لها من الحسن والبهاء والنور، وسمعت ما لها من اللحون الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية»[2].

وإذا كان هذا المذهب الفلسفي قد وصل من اليونان إلى الهند بشكله النظري، فإن مضمونه كان عند القديسين في الديانة البوذية الممارسين لمثل رياضة (اليوجا)، التي تعني اجتثاث الشهوة من أساسها، ومنع النفس من رغباتها الغريزية لتصفو وترتقي فتدرك الحقيقة، وتكون أهلاً للمعارف والجزاء[3].

والذي يعرف مقاصد الشريعة التي جاءت بتحقيق مصالح الناس الدينية والدنيوية، ويعرف أن الرسالة التي جاء بها محمد ﷺ إنما تضع عن الناس إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ثم ينظر في (أركان التصوف) كما يسميها أبو طالب المكي، يدرك مدى بُعد هذه الأركان عن حقيقة الشرع ومقاصده وأصوله، وأنها ما جاءتهم إلا من الفلسفة الهندية. إذ يقول:

---

(١) انظر «بغية المرتاد» (ص٤٢٧-٤٢٩).

(٢) «الملل والنحل» (٢/ ٧٩).

(٣) انظر «جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية» د. محمد أحمد لوح (ص٥١٠)، دار ابن القيم، دار ابن عفان ط١ ١٤٢٤ هـ.



«أربع هن أساس بنيانه [يعني التصوف]، وبها قوة أركانه: أولها الجوع، ثم السهر، ثم الصمت، ثم الخلوة، فهذه الأربع سجن النفس وضيقها، وضرب النفس وتقييدها، بهن تضعف صفاتها، وعليهن تحسن معاملاتها، ولكل واحدة من الأربعة صفة حسنة في القلب»(١).

٢- الأصول الباطنية:

وجدنا أن هدف الباطنية كان تدمير الإسلام، وإشاعة الفوضى، وإسقاط التكاليف، والدعوة إلى إطلاق الشهوات والملذات والإباحية المطلقة، واتخذوا من أجل الوصول إلى تلك الأهداف سلّم التأويل الفاسد، وذلك لجعل المصطلحات الإسلامية خاوية من مدلولاتها، فأفسدوا مراد الشارع، أو غيروه بما يلائم أهدافهم الخبيثة، وأشاعوا فكرة التفريق بين ظاهر النصوص أو المصطلحات، وبين باطنها، فمثلاً: (النبوة) و(الرسالة) و(المعاد) و(الملائكة) و(الصلاة) و(الزكاة)، وغير ذلك من المصطلحات التي يعرفها كل مسلم؛ كان لها عند الباطنية دلالات بعيدة كل البعد عن ظاهرها المراد. مما مهّد السبيل لنسف كل أصول الدين، وعقائد المسلمين.

ولقد سلك الصوفية المنهج نفسه، بل ضاهوا الباطنية أحياناً إلى حدٍّ يدهش المتأمل، فجعلوا الدين حقيقة وشريعه؛ حقيقة لا يدركها إلا الخواص منهم، وهي ما يسمونه أحياناً بـ(العلم اللدُنّي)، وشريعة ظاهرة لعوام الناس ودهمائهم. واستخدموا العبارة التي تتناقلها الباطنية والرافضة، وهي «لكل آية

---

(١) «قوت القلوب في معاملة المحبوب»، لأبي طالب المكي (١/ ٩٤)، ت٣٨٦هـ، بيروت، دار الصادر.

ظاهر وباطن، وحَدّ ومطلع»[1].

بل إنهم نسبوا بعض الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ ليستدلوا بها على ما ذهبوا إليه من هذا القول الخبيث الذي يؤدي إلى إسقاط التكاليف وإبطال الشرائع.

قال ابن تيمية وهو يصف الباطنية: «ويزعمون أن هذه النصوص لها تأويل، وباطن يخالف الظاهر المعلوم للمسلمين... وقد دخل في كثير من أقوالهم في العلوم، أو في العلوم والأعمال طائفة من المنتسبين إلى التصوف والكلام. وكلام ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما من ملاحدة المتصوفة يرجع إلى قول هؤلاء»[2].

ومن أهم ما أَخَذَ الصوفية عن الباطنية نظرية وحدة الوجود التي معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد، كل العالم مظاهر ومجال له، فالله سبحانه هو الموجود الحق، وكل ما عداه ظواهر وأوهام، ولا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز. وهذه النظرية سَرَت إلى بعض المتصوفة عن طريق الفلاسفة، وعن طريق الإسماعيلية الباطنية الذين خالطوهم وأخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الإله في أئمتهم، وصوّروه -أعني الصوفية- بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية في الحقيقة. وإن اختلفت في الاصطلاح والألفاظ!. هذا المذهب الذي خوّل لمثل الحلاج أن يقول: (أنا الله)، ولمثل ابن عربي أن يقول: (إن عجل

---

(١) «لطائف المنن» لابن عطاء الله السكندري (ص٢٤٨)، القاهرة، مطبعة حسان.

(٢) «الصفدية» لابن تيمية (١/ ٤-٥)، الرياض، شركة مطابع حنيفة، ١٣٩٦هـ، ت: محمد رشاد سالم.



بني إسرائيل أحد المظاهر التي اتخذها الله وحلّ فيها)، والذي جرّه فيما بعد إلى القول بوحدة الأديان، لا فرق بين سماوي وغير سماوي، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلّي في صورهم وصور جميع المعبودات[1]. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

٣- (الكشف)، ودعوى الاطلاع على الغيب:

من أهم مسائل أصول الدين وقواعد الإيمان أن يعتقد المسلم أن علم الغيب قد اختص الله به نفسه، وأنه تعالى يُطلع من شاء من أنبيائه ورسله فقط على بعض المغيبات. وهذا واضح جلي في نصوص كثيرة من القرآن والسنة. ونحن نلاحظ أن الله عز وجل يأمر رسوله في بعض الآيات أن يستدل لذلك بأسلوب عقلي يقرّ به كل عاقل ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨﴾ [الأعراف: ١٨٨].

فهذا الأصل الذي جعله الله عز وجل أول صفة للمتقين المهتدين بالقرآن والسنة؛ عَمَدَ إليه الصوفية واقتلعوه من جذوره، وأقاموا مقامه ما يسمّى بالكشف الصوفي، وقالوا في تعريفه:

«هو في اللفظ: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية، وجوداً وشهوداً»[2].

فالصوفي يزعم أن الحجب قد رفعت من أمام قلبه وبصره، ليعلم ما في

---

(١) «التفسير والمفسرون» (٢/ ٣٧٤-٣٧٥).

(٢) «التعريفات» للجرجاني، مادة: [ك ش ف].

السماوات والأرض، بل يعلم ما يُكتب في اللوح المحفوظ، وما يَخطّ القلمُ وماذا كان في الأزل، وما يكون إلى الأبد.

يقول الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق حفظه الله:

«لقد تَرَقىّ المتصوفة في قضية الكشف عندهم، فزعموا أولاً أن الصوفي يكشف له معان في القرآن والحديث لا يعلمها علماء الشريعة الذين سمّوهم بعلماء الظاهر والقراطيس والآثار التي ينقلونها عن الموتى، وأما هم فيلتقون بالرسول ﷺ يقظة أحيانا، ويسألونه ويستفيدون منه هذه العلوم، ثم ترقوا فقالوا إن لنا علوماً ليست في الكتاب والسنة؛ نأخذها عن الخضر الذي هو على شريعة الباطن، وهو الذي يمدّ الأولياء بهذه الشريعة، فموسى ومحمد والأنبياء على شريعة ظاهرة، وأما الخضر فهو على شريعة باطنة يجوز فيها ما لا يجوز في الظاهر، فقد قَتَلَ الغلام بغير ذنب، وكَسَرَ السفينة لمن حملهم بغير نوال، وبنى الجدار إحساناً لمن أساء إليهم... ومثل هذا ينكره أهل الظاهر كما أنكره موسى، ونحن في الباطن على شريعة الخضر وهو يلتقي بنا ونتعلم منه علوماً خاصة ينكرها أهل الظاهر لجهلهم...

باختصار لقد اكتشف المتصوفة -بزعمهم- للقرآن معاني غير التي يعرفها أصحاب النبي ﷺ وعلماء الأمة على مر العصور. لقد اكتشفوا هم عن طريق كشفهم الشيطاني أن للقرآن معاني أخرى، وأن فيه علوماً كثيرة جداً لا يعلمها غيرهم... وما هذه العلوم؟ إنها كل الفلسفات القديمة، والخزعبلات، والخرافات التي عند فلاسفة الإغريق، وكهنة الهنادك والهندوس، وشياطين المجوس، وإباحية المانوية والمزدكية، وخرافات القصاص من كل لون وجنس.

كل هذا وهذا جعله المتصوفة كشفاً وحقيقة صوفية، ومعاني للقرآن الكريم والحديث النبي ﷺ»[1].

ولا شك أنهم بهذا الكشف قد خاضوا في لجج الباطل، وتخبطوا في ظلمات الجهل والضلال، لكن العجب أن يُلَبّسوا على بعض المسلمين بزعمهم أن هذا الكشف كان ثمرة العبادة والزهد والتقوى والورع إذ بمثل هذه المجاهدة وغيرها -كما سنجد مما يشرحه أئمتهم- يكون الاتصال بالله والملائكة والأنبياء والخضر، ويكون التلقي من الله مباشرة من غير واسطة نبي مرسل، ولا مَلَكٍ مقرَّب.

من هنا نفهم عبارتهم المشهورة: (خُضنا بَحراً وَقَفَ الأنبياءُ بساحله).

فلبّسوا على عامة الناس أمر الدين، وحرفوا وبدّلوا كتاب الله وسنة نبيه، وأسقطوا عن أنفسهم التكاليف الشرعية من خلال هذه التأويلات الفاسدة، ومع كل ذلك أوهموا من لا علم له بالكتاب والسنة أنهم هم أهل الله وخاصته، وأن علماء الإسلام (علماء الظاهر) لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من معرفة لحقائق الوجود، وأسرار الملكوت.

واستدلوا لزعمهم هذا بما يجري على أيديهم من خوارق العادات، والإخبار ببعض المغيبات، مما زعموا أنها كرامات من الله لأوليائه وهي في حقيقتها من جنس السحر والشعوذة، والحيل الشيطانية التي تجري على يد البوذيين والهندوس، أو الدجال وابن صياد وأمثاله.

---

(١) «الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة» لعبدالرحمن عبدالخالق (ص٢٣٦-٢٣٨)، دار الحرمين، القاهرة ط٤ ١٤٢٣هـ.

وسأعرض لبعض أبرز أئمة الصوفية وشيوخها بدراسة نماذج من تأويلاتهم ومدى تأثرها بالأصول الثلاثة التي أوردتها. وقد اخترت من هؤلاء: أبو حامد الغزالي، ومحيي الدين ابن عربي، والحسين بن منصور الحلاج.

المبحث الرابع
دراسة نماذج من أبرز أئمة الصوفية وتأويلاتهم

أولاً: أبو حامد الغزالي:

١ - التعريف بالغزالي:

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، فقيه شافعي متكلم أصولي، مفسر متصوف، فيلسوف وشاعر وأديب. ولد بطوس من مدن خراسان سنة ٤٥٠هـ، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة وصّى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف ليأخذا عنه. قدم نيسابور، ولازم إمام الحرمين، وجدّ واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل، وقرأ الحكمة والفلسفة، وتصدى للرد على الفلاسفة والباطنية، وكان شديد الذكاء، وشديد النظر، قوي الحافظة. وقدم بغداد سنة ٤٨٤هـ ودرس بالمدرسة النظامية، ودخل دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع الأموي، وله مؤلفات كثيرة في المذهب الشافعي والتصوف، والأصول والرد على الفلاسفة والباطنية، وغير ذلك. انقطع آخر عمره عن الناس للتأليف والتصنيف والخلوة، حتى مات في بلده سنة ٥٠٥هـ[1].

---

(١) مصادر الترجمة: «تبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري» لابن عساكر (ص٢٩١-٣٠٦)، دار الكتاب العربي. «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» لابن الجوزي (٩/ ١٦٨-١٧٠). «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٤٩١)، بيت الأفكار الدولية، عمّان. =

٢- الغزالي واختياره الصوفية:

قبل دراسة نماذج من تاريخ أبي حامد الغزالي، لا بد أن نعلم أنه قد مرّ في حياته الفكرية على أدوار أربعة، تنقّل بينها بعد أن درس كلاً منها دراسةً وافيةً وهي: علم الكلام، والباطنية، والفلسفة، والصوفية.

وقد وصف الغزالي رحلته الشاقة هذه في كتاب «المنقذ من الضلال» فقال ما ملخصه:

«انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

١- المتكلمون ٢- الباطنية ٣- الفلاسفة ٤- الصوفية.

فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبيل طلب الحق، فإن شَذَّ عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع فابتدرت لسلوك هذه الطرق باستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنياً بطريق الفلسفة، ومثلثاً بتعليمات الباطنية، ومربعاً بطريق الصوفية»[1].

وهكذا بقي الغزالي يتخبط في حيرته بين هذه الفرق الأربعة، حتى آثر العزلة والانقطاع عن الناس وأضاف: «فدمت على ذلك مقدار عشر سنين، وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره ليُنتفع به أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السِّيَر، وطريقهم أصوب الطرق،

= «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢١٦-٢١٩). «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/ ١٧٦-١٧٣).

(١) «المنقذ من الضلال» للغزالي (ص١٢-١٤).



وأخلاقهم أزكى الأخلاق.

ويصف هذه الطريقة بأن أولها تطهير القلب عما سوى الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله، «وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه، ومن أول الطريقة تبتدئ المشاهدات والمكاشفات؛ حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد»[1]!!

هكذا السالك لطريق الصوفية عند الغزالي، يشاهد في يقظته الملائكة وأرواح الأنبياء، وعليك أن تؤمن بذلك من غير برهان أو دليل لتكون ممن رفعه الله بالعلم درجات وإلا فقد ألحقك بأهل الجهل والنفاق!!

«والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان، فهذه ثلاث درجات ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] ووراء هؤلاء قوم جهال هم المنكرون لأصل ذلك المتعجبون من هذا الكلام، يستمعون ويسخرون، ويقولون العجب إنهم كيف يهذون، وفيهم قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ [محمد: ١٦] ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد: ٢٣][2].

وقد ذكر الشيخ علاء الدين علي بن الصيرفي في كتابه: «زاد السالكين» أن القاضي أبا بكر بن العربي يقول وهو يحدث عما صار إليه الغزالي:

«رأيت الإمام الغزالي في البرية، وبيده عكازة، وعليه مرقعة، وعلى عاتقه

---

(١) المصدر السابق، (ص٥٠).

(٢) المصدر السابق، (ص٥٠).

ركوة، وقد كنت رأيته ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم، قال: فدنوت منه، وسلّمتُ عليه، وقلت له: يا إمام! أليس تدريس العلم ببغداد خيراً من هذا؟! قال: فنظر إلي شَزَرا، وقال:

لما طلع بدر السعادة في فلك الإرادة، وجنحن (كذا) شمس الوصول في مغارب الأصول:

تركتُ هوى ليلى وسعدى بمعزلٍ	وعدتُ إلى تصحيح أولِ منزل
وزادت بي الأشواق مهلاً فهذه	منازلُ من تهوى رويدك فانزل
غزلتُ لهم غزلاً دقيقاً فلم أجد	لِغزليَ نسّاجاً فكسّرتُ مغزِلي[1]»

٣- نماذج من تأويلات الغزالي:

لا يكاد المتتبع لأقوال الغزالي في رسائله وكتبه أن يحصي عنده التأويل البعيد للنصوص القرآنية، مما يفسد معاني هذه النصوص ويخرجها عن مرادها.

ففي مسألة صفة علو الله عز وجل ومباينته لخلقه - مما أجمع عليه الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة -، نجده يقول:

«فإن قيل: العرب إنما تفهم من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨]، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥] الجهة والاستقرار، وقد أريد به غيره، فهو متشابه؟ قلنا: هيهات، فإن هذه

---

(١) «قواعد العقائد» للغزالي (ص٤٤-٤٥)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، ط٢ ١٩٨٥م.

كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب، المصدقون بأن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب[1]».

هكذا يتأول الغزالي صفة العلو لله عز وجل مما جاء صريحاً في نصوص قرآنية وأحاديث صحيحة عن النبي ﷺ كثيرةٍ.

وإذا كان لا يوضح مراده بالعلو هنا، فإنه في كتابه «مشكاة الأنوار» يصرح بقوله الشنيع (وحدة الوجود) وأنه ما في الوجود إلا الله، وذلك عند شرحه لحقيقة الحقائق بقوله:

«من ها هنا ترقّى العارفون من حضيض المجاز إلى يفاع الحقيقة، واستكملوا معراجهم، فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله تعالى، وأن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات؛ بل هو هالك أزلاً وأبداً، لا يُتصور إلا كذلك؛ فإن كل شيء سواه إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته؛ فهو عدم محض؛ وإذا اعتبرته من الوجه الذي سرى إليه الوجود من الأول الحق؛ رؤي موجوداً لا في ذاته، لكن من الوجه الذي يلي موجده، فيكون الموجود وجه الله تعالى فقط. ولكل شيء وجهان: وجه إلى نفسه، ووجه إلى ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم، وباعتبار وجه الله تعالى موجود، **فإذن لا موجود إلا الله تعالى ووجهه**، فإذن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أزلاً وأبداً. ولم يفتقر هؤلاء إلى قيام القيامة ليسمعوا نداء الباري تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: ١٦]، بل هذا

(١) «المستصفى من علم الأصول» للغزالي (١/ ١٠٥)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.

النداء لا يفارق سمعهم أبداً، ولم يفهموا من معنى قوله: «الله أكبر» أنه أكبر من غيره، حاش لله إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون أكبر منه، بل ليس لغيره وجود إلا من الوجه الذي يليه. فالموجود وجهه فقط، ومحال أن يقال إنه أكبر من وجهه، بل معناها: أنه أكبر من أن يقال له أكبر بمعنى الإضافة والمقايسة، وأكبر من أن يدرك غيره كنه كبريائه، نبياً كان أو مَلَكاً، بل لا يعرف الله تعالى كنه معرفته إلا الله، لأن كل معروف داخل تحت سلطان العارف واستيلائه دخولاً ما، وذلك ينافي الجلال والكبرياء»[1].

فكيف يتسنى للغزالي -وقد قال ما قال- أن يفهم ويعتقد علو الله عز وجل على خلقه، واستواءه على العرش، وهو لا يرى أنه مباين للخلق أصلاً؟ بل هو الخلق نفسه. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً.

وعباراته الدالة على هذه العقيدة الفاسدة واضحة جلية، لعل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أحسن الظن به أكثر مما ينبغي، حينما أشار إلى كتابه «مشكاة الأنوار» واعتبره أساساً للقول بوحدة الوجود، وبرّأ صاحبه من القول به صراحة، كما سنجد فيما بعد.

أما تأويلاته الشنيعة في هذا الكتاب التي أودت به إلى تلك العقيدة الفاسدة فنذكر منها على سبيل المثال:

ما ذكر من أن موسى عليه السلام أُمر مع خلعه للنعلين في الوادي المقدس أن يخلع الدنيا والآخرة، وأن ما ينزل على قلوب العارفين من جنس خطاب

---

(١) «مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار» لمحمد الغزالي (ص١٣٧-١٣٩)، تحقيق: عبدالعزيز السيروان، عالم الكتب، ط١ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.



تكليم موسى عليه السلام لا فرق.

يقول: «بل أقول: فَهِمَ موسى من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين، فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً بطرح العالمين، وهذا هو (الاعتبار)، أي العبور من الشيء إلى غيره، ومن الظاهر إلى السرّ»[1].

وقد تنبه شيخ الإسلام رحمه الله إلى هذا التأويل الفاسد وما يفضي إليه، فقال في «مجموع الفتاوى»:

«ثم من تفلسف منهم كالغزالي في «مشكاة الأنوار» وَجَده يجوّز مثل ذلك لأهل الصفاء والرياضة، وهو ما يتنـزّل على قلوبهم من الإلهامات... فيجعلون (الإيحاء) و(الإلهام) الذي يحصل في اليقظة والمنام مثل سماع كلام الله سواء، لا فرق بينهما، إلا أن موسى قَصَدَ بذلك الخطاب وغيره سمع ما خوطب به غيره. ثم عند التحقيق يرجعون إلى محض الفلسفة في أنه لا فرق بين موسى وغيره بحال، كما أن هؤلاء المتأولة المتفلسفة يجعلون خلع النعلين إشارة إلى ترك العالمَين، و(الطور) عبارة عن العقل الفعّال، ونحو ذلك من تأويلات الفلاسفة الصابئة، ومن حذا حذوهم من القرامطة والباطنية، وأصحاب رسائل إخوان الصفا، وغيرهم»[2].

والناظر في تأويل الغزالي لآية النور في كتابه «مشكاة الأنوار»، وهي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا

(١) «مشكاة الأنوار» (ص٢٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٠-١٨١).

﴿يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ﴾ [النور: ٣٥]. يعرف ولوغه بالفلسفة، وإبراز مقاصد الفلاسفة، وتأويل نصوص القرآن والسنة عليها مما يخالف دلالة الكتاب والسنة، وإجماع أهل العلم.

فقد أوّل المشكاة: بالروح الحسي، والزجاجة: بالروح الخيالي، والمصباح: بالروح العقلي، والشجرة: بالروح الفكري، والزيت: بالروح القدسي النبوي الذي يختص به الأنبياء وبعض الأولياء.

إذ يقول: «أما الروح الحساس، فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثُقُب عدة، كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرهما.

وأوفق مثال له من عالم الشهادة: المشكاة... إلى قوله: وأما الخامس، وهو الروح القدسي النبوي المنسوب إلى الأولياء، إذا كان في غاية الشروق والصفاء، وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمر في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدة الصفاء كأنه يتنبه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحري أن يعبّر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار. **إذ في الأولياء** من **يكاد يُشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء**، وفي الأنبياء من يكاد ضوؤه يستغني عن مدد الملائكة... وإذ كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض فبالحري أن تكون نوراً على نور»[١].

وبالجملة فإننا نجد الغزالي في كتابه «مشكاة الأنوار» يأخذ الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية ويؤولها تأويلاً فلسفياً، حسب مقصود الفلاسفة تماماً، وهذا

---

(١) «مشكاة الأنوار» (ص١٦٨-١٧١).



هو أسلوب كل من أراد التوفيق بين الدين والفلسفة، أو إلباس الفلسفة لبوس الدين.

وقد تصدى العلماء -ومن أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية- لهذه التأويلات الفاسدة المنافية للمراد من الكتاب والسنة. وحقائق الشرع الجلية التي لا تحتمل كل هذه السفسطة، ولا يسوّغها إلا من ابتلاه الله باعتناق الفلسفة، والتشبّع بأفكارها المنحرفة. وأظهروا زيف هذه التأويلات، وكَشَفَ ابن تيمية القناع عن فلسفة الغزالي وصوفيته، وسلوكه طريق الباطنية وبُعده عن منهج أهل السنة الصحيح في فهم نصوص الشرع الحنيف، ومقاصده الجلية التي صورها وكأنها طلاسم وألغاز لا يفهمها إلا أمثاله من أهل الكشف أو الفلسفة.

يقول في كتابه «جواهر القرآن» وهو يعدد ما اشتمل عليه القرآن من عجائب أفعال الله تعالى وخلقه:

«وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلها على جلالة صانعها ما لم يظهر للحس، بل هو من عالم الملكوت، وهي الملائكة والروحانيات. والروح والقلب -أعني العارف بالله تعالى- من جملة أجزاء الآدمي، فإنهما أيضاً من جملة عالم الغيب والملكوت، وخارج عن عالم الملك والشهادة. ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنس، وهي التي سجدت لآدم عليه السلام.

ومنها الشياطين المسلّطة على جنس الإنس، وهي التي امتنعت عن السجود له.

ومنها الملائكة السماوية، وأعلاهم الكروبيون، وهم العاكفون في حظيرة القدس، لا التفات لهم إلى الآدميين، بل الالتفات لهم إلى غير الله تعالى

لاستغراقهم بجمال الحضرة، حضرة الربوبية وجلالها، فهم قاصرون عليه لحاظهم، يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ولا تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات إلى آدم وذريته»[1].

في مثل هذا النص نلاحظ جلياً تأثر الغزالي بالفلاسفة، وتأويله الفاسد لنصوص القرآن الكريم ليوافق كلام أرسطو، وأصحاب رسائل إخوان الصفا، وأمثال هؤلاء الذين يبنون آراءهم على خيالات لا يعضدها نقل صحيح ولا عقل صريح.

مناقشة ابن تيمية لهذا النص:

يقول رحمه الله: «وزَعْم أن ملائكة السماوات والكروبيون لم يسجدوا لآدم هو أبعد قول عن أقوال المسلمين واليهود والنصارى، فإن القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم أجمعون[2]. فأتى بصيغة العموم، ثم أكدها تأكيداً بعد تأكيد.

فليت شعري إذا أراد المتكلم الإخبار عن سجود جميع الملائكة، هل يمكنه أبلغ من هذه العبارة؟!

لكن من يفسّر الملائكة بقوى النفوس؛ لا يستبعد أن يقول مثل هذا.

والملائكة السماوية عندهم: هي النفوس الفلكية.

والكروبيون على اصطلاحهم: هم العقول العشرة.

ومعلوم أن هذا كله ليس من أقوال أهل الملل، اليهود والنصارى فضلاً عن المسلمين.

---

(١) «جواهر القرآن» للغزالي (ص١٠)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠﴾ [الحجر: ٣٠].



وقول القائل: «إن أؤلئك لا يلتفتون إلى الآدميين» هو من أقوال الفلاسفة الضالين. والمشهور عند أهل السنة والجماعة أن الأنبياء والأولياء أفضل من جميع الملائكة...

وأما قوله: «ومنها الشياطين المسلَّطة على جنس الإنسان، وهي التي امتنعت عن السجود» فغَلَط أيضاً، فإنه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء إلا إبليس، ولم يؤمر بالسجود لآدم أحدٌ من ذريته، فكيف يوصفون بالامتناع المذكور؟!

وأما قوله: «مستغرقون بجمال الحضرة وجلالها».

فهذا الكلام من جنس الطامات، فإن هذا من جنس ما يسميه بعض الصوفية: «الفناء»، وهو استغراق القلب في الحق حتى لا يشعر بغيره.

ومعلوم باتفاق الناس أن حال «البقاء» أكمل من «الفناء»، وهذا حال الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين. ومعلوم أن الرسل أفضل الخلق، وهم يدعون العباد إلى الله تعالى ويعلمونهم ويجاهدونهم، ويأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق[1]، فلو كانت تلك الحال أكمل؛ لكان من لم يُرسَل أكمل من الرُّسل.

وهذا خلاف دين المسلمين واليهود والنصارى، لكنه يوافق دين غالبية الصابئة من المتفلسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي والرسول، وحال الجهمية الاتحادية الذين يفضلون (الولي) أو (خاتم الأولياء) على الرسل. ومعلوم أن هذا باطل وكفر عند المسلمين...

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى في وصف الرسل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠].

ومعلوم أن حَمَلة العرش ومن حوله من أعظم المقرّبين من الملائكة، بل قد ذكر من ذكر من المفسّرين أن الملائكة المقربين هم حمَلَة العرش[1].

والكروبيون من الملائكة مشتقون من كَرُبَ إذا قرب[2]، فالمراد وصفهم بالقرب لا بالكرب الذي هو الشدة، كما يظن ذلك طوائف من هؤلاء، ويفرقون بين الكروبيين والروحانيين بأن أولئك في عالم الجلال، وهؤلاء في عالم الجمال، فإن هذا توهّم وخيال لم يقله أحد من علماء أهل الملل المتلقين ما يقولونه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم أجمعين»[3].

وها هو في «جواهر القرآن» إذ يتأول صفات الله عز وجل كالقَدَم واليد واليمين والوجه إلى أمور روحانية، والقلم الذي أمره الله أن يكتب مقادير الخلق بالعقل الأول أو الفعال، ليتخلص -فيما يزعم- من التجسيم، يمضي بهذا المنهج مع الكثير من آيات القرآن مما يعترف أنه لا يدركه إلا القليل من الناس.

«ولكل شيء حدٌّ وحقيقة هي روحه، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانياً، وفتحت لك أبواب الملكوت، وأُهِّلت لمرافقة الملأ الأعلى، وحسن أولئك رفيقاً.

ولا تستبعد أن يكون في القرآن إشارات من هذا الجنس، فإن كنت لا تقدر على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم يسند التفسير إلى الصحابة، فإن

---

(١) انظر «تفسير ابن كثير» (٤/ ٧١)، ط الاستقامة، القاهرة - ١٣٧٣هـ.

(٢) في القاموس: والكروبيون مخففة الراء، سادة الملائكة، وكاربه قاربه (١٠/ ١٢٣)، ط الحلبي، مصر.

(٣) «بغية المرتاد» لابن تيمية (ص٢٢٣-٢٣٠).



التقليد غالب عليك، فانظر إلى تفسير قوله تعالى - على ما قاله المفسرون -: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ﴾ [الرعد: ١٧]. وأنه كيف مثّل العلم بالماء، والقلوب بالأودية، والينابيع والضلال بالزبد، ثم نبّهك في آخرها فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ [الرعد: ١٧]. ويكفيك هذا القدر من هذا المعنى، فلا تطيق أكثر منه».

وهكذا نجد تأويل القرآن عند الغزالي له مفهوم بعيد عن مراد الله تعالى، قريب من مقاصد الفلاسفة والباطنيين، فهو يجري مجرى تعبير الرؤى، ثم يمضي ليلخّص مذهبه في التأويل بقوله:

«وبالجملة فاعلم أن كل ما لا يحتمله فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعاً بروحك اللوح المحفوظ لتمثل ذلك لك بمثال مناسب يحتاج إلى التعبير، واعلم أن التأويل يجري مجرى التعبير»[1].

يقول ابن تيمية عند مناقشة هذا القول:

«فهذا الكلام ونحوه من جنس كلام الفلاسفة القرامطة، فيما أخبر الله به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ويجعلون ذلك أمثالاً مضروبة لتفهيم الرب والملائكة، والمعاد وغير ذلك».

ويمكن تأكيد قول شيخ الإسلام هذا بالإشارة إلى ما ذكره الغزالي في «الرسالة اللدنية» حيث يذكر أن النفس حين تكمُل يأتيها الوحي، ويكون ذلك بأن يتخذ الله تعالى منها لوحاً، ومن النفس الكلي قلماً، وينقش فيها جميع علومه،

(١) «جواهر القرآن» للغزالي (ص٢٩) دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ويصير العقل الكلي كالمعلم، والنفس الكلية كالمتعلم[1].

لذلك فإن الغزالي يعرّف الإلهام أو النفث في الروح بأنه: «تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها»[2].

ويمكن أن نضيف إلى ذلك ما ذكره في كتابه «كيمياء السعادة» حيث قال:

«إن صاحب الرياضة قد يسمع كلام الله، كما سمعه موسى بن عمران عليه السلام»[3].

فمن هذه العبارات الواضحة التي في كتب ورسائل الغزالي يستطيع المرء أن يعرف مدى التأويل الفاسد الذي صار إليه الغزالي بعد أن تأثر كثيراً بآراء الفلاسفة والقرامطة، وجعل المنطق اليوناني مصدراً أساسياً لفكره، حتى صار يتأول مسائل الإيمان بالغيب مما لا يدركه العقل البشري تأويلاً فلسفياً بعيداً كل البعد عن منهج السلف رضوان الله عليهم.

٤ - منهج الغزالي في التأويل:

إن من أهم ما يمكن أن نصل إليه في فكر الغزالي ومنهجه في تأويل آيات الله أنه كان مضطرباً اضطراب الفلاسفة، لا يثبت على قول ثابت، ولا يستند في آرائه على دليل صحيح من القرآن أو من السنة النبوية التي يعترف أصلاً أنه قليل الزاد منها، ضعيف التحقيق فيها.

وهو يرى أن طريق الصوفية هو الذي يؤدي إلى التخلص من علائق البدن،

---

(١) «الرسالة اللدنية» (ص١١٤-١١٥) ط مكتبة الجندي، مجموعة القصور العوالي.

(٢) المرجع السابق (ص١١٦).

(٣) «كيمياء السعادة» (ص١٥-١٦)، مجموعة الجواهر الغوالي، القاهرة ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م.

ويحقق للنفس الشفافية التي تُمكّن الإنسان من معرفة الغيب والأمور التي لا يدركها العقل، وهذا يتحقق -بزعمه- للأنبياء والأولياء بالدرجة الكاملة، ويتحقق لغيرهم بدرجة أقل بواسطة سلوك طريق التصوف. لذلك نجده في رسالة «كيمياء السعادة» يرشد المريد للطريقة التي بها يصل إلى الإلهام أو إلى (العلم اللدنّي)، فيقول:

«فإذا جلس في مكانٍ خالٍ، وعطّل طريق الحواس، وفتح عين الباطن وسمْعه، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت، وقال دائماً: الله الله الله، بقلبه دون لسانه، إلى أن يصير لا خبر معه من نفسه، ولا من العالم، ويبقى لا يرى شيئاً إلا الله سبحانه وتعالى، انفتحت تلك الطاقة، وأبصر في اليقظة الذي يبصره في النوم، فتظهر له أرواح الملائكة والأنبياء، والصور الحسنة الجميلة الجليلة، وانكشف له ملكوت السماوات والأرض، ورأى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه، كما قال النبي ﷺ: «زُويَت لي الأرضُ فرأيتُ مشارقَها ومغاربها»[1]، وقال الله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[الأنعام: ٧٥]، لأن علوم الأنبياء عليهم السلام كلها كانت من هذا الطريق، لا من طريق الحواس، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨﴾ [المزمل: ٨]، معناه الانقطاع عن كل شيء، وتطهير القلب من كل شيء، والابتهال إليه سبحانه وتعالى بالكلية، وهو طريق الصوفية في هذا الزمان، وأما طريق التعليم

(١) رواه مسلم (٨/ ١٧١)، وأبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢/ ٢٧)، وصححه، وابن ماجه (٢٩٥٢)، وهو بلفظ: «إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زُوي لي منها». انظر «السلسلة الصحيحة» رقم (٢).

فهو طريق العلماء، وهذه الدرجة الكبيرة مختصرة من طريق النبوة، وكذلك على الأولياء، لأنه وقع في قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ۝٦٥﴾ [الكهف: ٦٥] وهذه الطريقة لا تفهم إلا بالتجربة، وإن لم تحصل بالذوق لم تحصل بالتعليم... ومن لم يبصر لم يصدق، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾ [الأحقاف: ١١].

ولا تحسب أن هذا خاص بالأنبياء والأولياء، لأن جوهر ابن آدم في أصل الخلقة موضوع لهذا»[١].

ولا شك أن هذا يوافق قول الفلاسفة بأن النبوة مكتسبة، فهو يرى أن طريق التصوف يوصل إلى نفس علوم الأنبياء، بل ومعجزاتهم.

وهو يذكر أن القلب مثل المرآة التي يمكن أن تتجلى فيها كل الحقائق، ولكن يمنع من ذلك أسباب خمسة... ولكن كل قلب صالح بالفطرة لمعرفة الحقائق، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله أن الإنسان حمل الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها[٢]، وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد، وقلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة، ومطيق لها في الأصل، ولكن تمنعه من ذلك الأسباب الخمسة المذكورة.

على أن رفع الحجب عن الإنسان ممكن[٣].

---

(١) «كيمياء السعادة» (ص٨٨-٩١) المكتبة الثقافية، بيروت، تعليق محمد محمد جابر.

(٢) يشير إلى الآية ٧٢ من سورة الأحزاب.

(٣) انظر «إحياء علوم الدين» للغزالي (٨/ ٢٢-٢٦)، ط لجنة الثقافة الإسلامية ١٣٥٧هـ.

فالإنسان عند الغزالي بإمكانه أن يصل إلى علم الباطن عن طريق الخلوة والعزلة ورياضات النفس، فعندئذ تتفجر عنده ينابيع العلم من داخله، وقد يتساءل المرء كيف ذلك؟ يقول: «فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب، ولا يُسمح بذكره في علم المعاملة»[1].

فالعلم عند الغزالي ليس مصدره الكتاب والسنة؛ إنما الباطن والمكاشفة والإلهام والتجلي.

فها هو يقرر أنه إذا تمكن الإنسان من رفع الحجب الموجودة بينه وبين اللوح المحفوظ؛ رأى ما في ذلك اللوح، وكما أن العين يمكن أن ترى الشمس إما بالنظر إليها، وإما بالنظر إلى الماء الذي يقابل الشمس وتظهر فيه صورتها، فكذلك يمكن للإنسان أن يطالع ما في اللوح مباشرة، أو ينظر إلى الخيالات الحاصلة من المحسوسات»[2].

وقد قدر كثير من الباحثين أن الغزالي تأثر بالفلسفة اليونانية عن طريق الفلاسفة المسلمين، وخصوصاً إخوان الصفا، والفارابي، وذكر عدد منهم أنه تأثر بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وخاصة نظرية الفيض، مثل الدكتورة مارجريت سميث، والأستاذ فنسنك، والدكتور فضل الرحمن[3]. وكذلك ذهب الدكتور أبو العلا عفيفي إلى أن الغزالي كان قدوة لمن بعده من المتصوفة الذين أدخلوا عنصر الفلسفة إلى التصوف. فيقول:

---

(١) المرجع السابق (٨/ ٣٦).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» د. محمد رشاد سالم (ص٧٠- ٧١)، الدار السلفية ودار القلم، الكويت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

«والذين حاولوا إدخال عنصر الفلسفة إلى التصوف هم الصوفيون من طبقة ابن برجان وابن قسي، فقد نحوا منحى الغزالي واتخذوه إماماً لهم في هذا السبيل، وعكفوا على قراءة كتبه وتدريسها وشرحها»[1].

ويذكر الدكتور أن ابن عربي تأثر بمصادر إسلامية هي بعينها التي تأثر بها الغزالي، ومن أهم هذه المصادر رسائل إخوان الصفا، لا سيما الأجزاء التي أصلها من الأفلاطونية الجديدة[2].

وهكذا نجد أن الغزالي -والصوفية عموماً- لم يجدوا في الكتاب والسنة ما يساعدهم على إثبات منهجهم والاستدلال له، فالتجؤوا إلى الفلسفة وعلم الباطن لتفقد المصطلحات الشرعية والألفاظ اللغوية دلالتها عندهم، فيخرجون، أو يدخلون بمتاهات لا نهاية لها ولا ضوابط.

يقول المستشرق نيكلسون -وهو باحث متخصص في التصوف-:

«ولا يمكن أن يكون القرآن أساساً لأي مذهب صوفي، ومع ذلك استطاع الصوفية متبعين في ذلك الشيعة - أن يبرهنوا بطريقة التأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم، على أن كل كلمة في القرآن وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم، ومن هنا نستطيع أن نتصور كيف سهل على الصوفية بعد أن سلّموا بهذا المبدأ أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قولٍ من أقوالهم، ولأي نظرية من نظرياتهم أياً كانت، وأن يقولوا: إن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن

---

(١) انظر مقال: «من أين استقى ابن عربي فلسفته التصوفية» للدكتور أبي العلا عفيفي (ص٨، ١٠، ١١)، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، سنة ١٩٣٣.

(٢) المرجع نفسه (ص٢٠).



الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ»[1].

فالصوفية سلكوا مسلك الباطنية في مسألة الظاهر والباطن، واعتبارها أصلاً عظيماً من أصول الشريعة الإسلامية.

بل إننا نجدهم توسّعوا في ذلك كثيراً حتى اشتغلوا بتأويل كلمات مشايخهم وشطحاتهم الكثيرة التي تخالف الشرع الحنيف.

قال رجل لسهل بن عبدالله التستري: من أصحب من طوائف الناس؟ فقال: عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون، ولا يستنكرون شيئاً، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال»[2].

فالصوفية لهم باع طويل بالتأويل الذي لا ضابط له، والذي ما هو إلا تحريف لمعنى النصوص ليوافق مرادهم ويسوّغ طاماتهم.

٥- إنصاف ابن تيمية للغزالي مع كثرة نقده لآرائه:

أجمع المؤرخون على أن ابن تيمية كان واسع الاطلاع على العلوم الشرعية والعقلية على حد سواء.

ولعل أجمع العبارات التي تعبر عن ثقافة ابن تيمية الشرعية وسعة اطلاعه على السنة النبوية قول الإمام الذهبي عنه: «كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث»[3].

---

(١) «في التصوف الإسلامي وتاريخه» لمرينولد نيكلسون (ص٧٦)، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٦م، ترجمة أبي العلا عفيف.

(٢) «التعرّف لمذهب أهل التصوف» (ص٢٦).

(٣) «العقود الدرية في مناقب ابن تيمية» لابن عبدالهادي (ص٢٥)، ط القاهرة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م.

وينقل الشيخ محمد بهجة البيطار رحمه الله عن القاضي ابن دقيق العيد قوله: «لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً كل العلوم بين عينيه؛ يأخذ ما يريد ويدع ما يريد، وقلت له: ما كنت أظن أن الله بقي يخلق مثلك».

وعن الحافظ الزملكاني قوله: «قد أعطي ابن تيمية اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب، والتقسيم والتبيين، وقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد. كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله»[1].

أما ثقافة ابن تيمية الفلسفية؛ فهي على سعتها وعمقها، تتميز بأنها ثقافة إسلامية بالدرجة الأولى، سلك فيها منهج أهل السنة والجماعة، فكان يأتي على أصول الفلسفة وقواعدها الكلية وينقضها بالدليل والبرهان العقلي والنقلي، وقد «كان نقده للفلسفة من ناحيتين: مجانبتها الواضحة للنقل الصريح، ومخالفتها الحمقاء للنقل الصحيح»[2].

وإذا كانت كتب شيخ الإسلام المطبوعة كافية للدلالة على تصديه رحمه الله للفلاسفة والمنطقيين، مثل كتاب «درء تعارض العقل والنقل»، وكتاب: «نقض المنطق»، أو «الرد على المنطقيين»، فإن العلماء لا زالوا يبحثون عن أهمية كتب الشيخ -التي ضاعت ضمن ما ضاع من كتبه- التي عرض فيها للفلسفة بالنقد

---

(١) «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» لعلامة الشام الشيخ محمد بهجة البيطار رحمه الله (ص١٠-١١)، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.

(٢) انظر مقدمة «نقض المنطق» لابن تيمية (ص٦)، تقديم عبدالرحمن الوكيل، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.



والمعارضة[1].

والمقصود أن سعة ثقافة شيخ الإسلام، مع ما حباه الله من أدب وتواضع وإخلاص، كل ذلك جعل منهجه أن يسجل الفضل لذويه مهما اختلف معهم، وأن لا تمنعه مخالفته لخصومه من الاستفادة مما في كلامهم من حق، وأن لا يكون خلافه معهم سبباً في أن يجحد فضلهم، أو أن يحاربهم برأي لا يؤمن هو نفسه به.

فها هو -مثلاً- يقرر أنه استفاد من كتاب «الدقائق» للباقلاني الأشعري، ويصفه بأنه أفضل الأشاعرة، بالرغم من ردوده الكثيرة عليه، وخاصة في آرائه عن النبوات والمعجزات.

وكذلك يذكر استفادته من كتاب ابن النوبختي الشيعي الاثني عشري، في رده على المنطق[2].

فهو إذاً يأخذ من كل ما يجد فيه نصرةً لمذهب أهل السنة مما يؤمن بأنه الحق، ويطرح منه ما يخالف ذلك، ويعترف لكل عالم بما فيه من خير، كما يبين ما عليه من باطل.

ففي معرض مناقشته آراء الغزالي، وردوده عليه، نجد شيخ الإسلام رحمه الله يناقش الفكرة نفسها، ويردّها إلى أصولها، ويبين القائلين بها من أهل الملل والنحل، ومدى بعدها أو قربها من منهج أهل السنة والجماعة، وعند الحكم على فساد فكرةٍ ما أو ضلالها، أو كفرها، نجده يميز بين ذلك وبين القول بكفر القائل بها.

---

(١) انظر «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» للدكتور محمد رشاد سالم (ص٢٢-٢٣)، الدار السلفية ودار القلم، الكويت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(٢) المصدر السابق (ص٢٤-٢٥).

فعند مناقشته لكتاب «مشكاة الأنور ومصفاة الأسرار» نجده يبين ضلال تلك العقيدة التي أودعها الغزالي في هذه الرسالة، ومخالفتها للكتاب والسنة، وموافقتها لمقاصد الفلاسفة، بالرغم من أنه لم يكفّر، بل لم يضلل الغزالي نفسه، بل مال إلى التعذّر له، وإن كان هذا لم يفعله في غيره من أئمة الصوفية، كالحلاج وابن عربي وابن الفارض وغيرهم مما لم يجد بُداً من تكفيرهم صراحة، ولم يدفعه ورعه -رحمه الله- إلا إلى القول بإخراجهم من الملة بعد إذ أعلنوا ذلك صراحة ورضوا به، كما سنجد.

يقول رحمه الله عن «مشكاة الأنوار»: «وهذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وإن كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك، بل قد يكفّر من يقول بذلك، ولكن ذاك لما فيه من الإجمال تارة ومن التفلسف وإبراز مقاصد الفلاسفة في الألفاظ النبوية وتأويلها عليه تارة، ومن المخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع تارة، بل ومن المخالفة لما عُلم بالعقل الصريح تارة، ولما فيه من الأمور التي يقولون إنها تستلزم قولهم.

ولهذا عظم إنكار أئمة الإسلام لهذا الكتاب ونحوه، حتى جرت في ذلك فصول يطول وصفها»[1].

بل إن شيخ الإسلام حينما ينقل تأويلات الغزالي البعيدة ويردّ عليها، ويُظهر فسادها، يبين -بورعه رحمه الله- أنه ربما رجع عن هذه الأقوال الشنيعة، وتاب إلى الله منها، أو أنه لم يقل بها أصلاً، وإنما نُسبت إليه، وهذا لا يمنعه من التنبيه على هذه الأقوال وفسادها، والرد عليها بغض النظر عن القائل بها، وذلك

---

(١) «بغية المرتاد» لابن تيمية (ص١٩٨-١٩٩).



كي لا يعتقدها الجهّال الذين يُعظِّمون هؤلاء ويأخذون بكل ما ينسب إليهم. فها هو يقول رحمه الله:

«ولما تكلم صاحب «مشكاة الأنوار» على طريق هؤلاء في الباطن، بألفاظ الكتاب والسنة في الظاهر -وإن كان قد روي أنه رجع عن ذلك كله، ومن الناس من يطعن في إضافة هذه الكتب إليه-، والمقصود التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال، لئلا يغترّ بها وبنسبتها إلى المعُظَّمين أقوامٌ جهال»[1].

فالغزالي لا شك في أنه مُعَظَّم عند كثير من المسلمين، وهو من الرجال الذين ملؤوا الدنيا وأشغلوا الناس، وله أتباع ومحبّون إلى درجة التعصُّب، إذ هو يمثل التيار الأشعري الصوفي الذي لا زال له الغَلَبة في معظم البلاد الإسلامية. وإن كان التيار السلفي السُّنيّ آخذ في الامتداد والقوة يوماً بعد يوم.

فابن تيمية بالرغم من هجومه على الغزالي وتتبُّع أقواله بالنقد كان يشيد بكتابه «فضائح الباطنية» مع أنه يقرّر أن الغزالي كان متناقضاً إلا أنه يسجّل له أنه أقلع في آخر حياته عن الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام، وانصرف نحو علم الحديث:

«وآخر ما اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم، ومات وهو مشتغل بذلك»[2].

وهذا يدل على إنصافه للغزالي، وشفقته عليه، وحسن الظن به، بالرغم من

---

(١) المصدر السابق»\ (ص٢٠٢).

(٢) انظر «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢١٠)، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط١، ١٣٨٥هـ.

ردوده الكثيرة على أقواله الشنيعة وتفنيدها، وتحذير المسلمين من الأخذ بها واعتقادها.

وأنا بدوري إذ أنقل صوراً من التخبّط العقدي والزيغ الفكري الذي كان في كتب الغزالي - أسأل الله العظيم أن يغفر له ويرحمه وأن يكون قد رزقه حسن الخاتمة، وأكرمه بالوفاة على منهج وعقيدة محمد ﷺ وأصحابه إنه غفور رحيم.

ثانياً: محيي الدين ابن عربي[1]:

١ - التعريف بابن عربي:

هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الأندلسي، ولد في مدينة مرسية بالأندلس سنة ٥٦٠هـ ثم رحلت أسرته إلى إشبيلية، وفيها أخذ عن ابن بشكوال، وأبي بكر محمد بن خلف الأشبيلي، وأبي الحسن الرعيني، وابن زرقون، وغيرهم من أقطاب التصوف.

تَنَقّل بين البلدان في الغرب والشرق، حتى استقر به المآل في دمشق، توفي سنة ٦٣٨هـ.

ظل ابن عربي طوال حياته منادياً ومخلصاً لمذهب وحدة الوجود، وصَنَّف التصانيف الكثيرة في ذلك، من أكثرها جهراً به كتابه «فصوص الحكم».

قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٥٩-٦٦٠): «وصنف

---

(١) انظر في ترجمته «البداية والنهاية» (١٣/ ١٥١)، «شذرات الذهب» (٥/ ١٩٠)، «فوات الوفيات» (٣/ ٤٣٥). «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/ ٦٥٩)، «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» أو «مصرع التصوف» لبرهان الدين البقاعي، «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١١/ ٤٠).



التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة، فقال أشياء منكرة عدّها طائفة من العلماء مروقاً وزندقة، وعدّها طائفة من العلماء من إشارات العارفين، ورموز السالكين، وعدها طائفة من متشابه القول، وأن ظاهرها كفر وضلال، وباطنها حق وعرفان. وأنه صحيح في نفسه كبير القدر. وآخرون يقولون: قد قال هذا الباطل والضلال فمن الذي قال إنه مات عليه».

٢- نماذج من تأويلات ابن عربي لآيات الصفات:

أ- استعمل ابن عربي القياس التمثيلي على الله عز وجل.

فبما أن الأعمال تتمثل للمرء بصورة رجل حسن أو قبيح في قبره، وكذلك الملائكة قد تتمثل بالآدميين، والموت يتمثل بصورة كبش يوم القيامة، ونحو ذلك؛ فنجده يقيس الرب سبحانه وتعالى على مخلوقاته في ذلك، فيتأول مجيء الله سبحانه وصورته ورؤية عباده له على هذا النحو تماماً إذ يقول:

«ومن المعلوم أن الأعمال أعراض، فإذا ثبت ظهورها وتمثّلها بصورة الجواهر والأجسام مع القطع بأنها ليست جسماً ولا جوهراً، فإن الملائكة صلوات الله عليهم ليسوا بآدميين، **فعلى مثال ذلك قس** إتيان ربنا سبحانه في صورة الأعمال، وأنه لا يلزم من إتيانه في صور الأعمال أن يكون له صورة، ولا يلزم من نسبتها وإضافتها إليه أن تكون ذاتية له، كما قد ثبت نسبة اليدين والرجلين إلى جبريل عليه السلام في حديث عمر رضي الله عنه في مسلم وغيره في قوله: «طلع علينا رجل شديد بياض الثياب... إلى قوله: فأسند ركبتيه»[1] الحديث بطوله.

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان (١/ ٣٦).

ومن المعلوم أن الركبتين واليدين التي جاء بها جبريل صلوات الله عليه وسلامه جسم، وليست ذاتية له، وبهذا تعلم رؤية العباد لربهم تعالى يوم القيامة مختلفة النعيم، فكل يراه في صورة عمله على حسب مراقبته وإخلاص توجهه إليه، وصدقه في إقباله عليه»[1].

فعند ابن عربي نجد أن الرب له صور عديدة مختلفة حسب إخلاص الناظر وصدقه!! فأي تحريف أشنع من هذا التحريف؟! إذ بذلك يعطل كل الصفات الواردة في الكتاب والسنة لله سبحانه.

ويقول في تأويله صفة الوجه لله سبحانه:

«ومنها صفة الوجه، وقد جاء ذكره في آيات كثيرة، فإذا أردت أن تعلم حقيقته ومظهره من الصورة فاعلم أن حقيقته من تمام ا لشريعة بارق نور التوحيد، ومظهره من العمل وجه الإخلاص ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ [الروم: ٣٠].

ويدل على أن وجهه تعالى الإخلاص مظهر قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل: ٢٠].

والمراد من ذلك كله الثناء بالإخلاص على أهله تعبيراً بإرادة الوجه عن إخلاص النية»[2].

أما صفة النفس لله عز وجل فهي عند ابن عربي: أم الكتاب، ولا يتأول هذا

---

(١) كتاب «رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات» لمحيي الدين بن عربي (ص٢٢-٢٣)، طبعة محمد سعيد الكردي عام ١٣٢٨هـ.

(٢) «رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات» (ص٢٥-٢٦).



التأويل الفاسد إلا بعد أن يجعل هذه الصفة من المتشابه، وذلك ليفتح باب التأويل لنفسه ليدخل إليه كما يشاء، على أنه من (الراسخين في العلم)!!

يقول: «ومن المتشابه: صفة النفس في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، لأن النفس في اللغة تستعمل لمعانٍ كلها تتعدى هاهنا، وقد أوّلها العلماء بتأويلات منها: أن النفس عبّر بها عن الذات والهوية، وهذا وإن كان سابقاً في اللغة، ولكن تعدي الفعل إليها بواسطة (في) المفيدة للظرفية محال، لأن الظرفية يلزمها التركيب، والتركيب في ذاته محال. وقد أولها بعضهم بالغيب، أي: ولا أعلم ما في غيبك وسرّك، وهذا أحسن لقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾ [المائدة: ١١٦]. ولكن لا بد من تخرجه على ما مهدناه حتى تنتظم أشتات الصفات، وذلك أن الصورة إذا كانت ظلة غمام آياته، فنفسه هي أم كتابه، وهي الآيات المحكمات»[1].

ويعجب المرء من مثل هذا التأويل!! فإن كانت النفس هي أم الكتاب، فهي مضافة مرةً إلى عيسى عليه السلام، ومرةً إلى الله سبحانه في هذه الآية، فهل هناك أم كتاب لعيسى، وأم كتاب لله عز وجل؟!

يقول: «فقوله: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: أم كتابك المشتمل على سر قدرتك، وأن القلم جرى فيه بكفرهم. وقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ما في أم كتابي، وهو ما كتبه الله له في بيان التوحيد وأيده به من روح القدس»[2].

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٦-٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص٤٨-٤٩).

ثم يقول في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[آل عمران: ٢٨]:

«أي يحذركم الله أم كتابه، بدليل قوله أول الآية: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾[آل عمران: ٣٠]... فهذا تحذير من أم الكتاب الذي يكون خاتمة العبد على وفق ما سبق له فيه»[(١)].

والتحذير يفيد إمكانية تجنّب المحذور منه، فهل يصح التحذير مما سبق في علم الله وكان في أم الكتاب؟!

ب- ثم إن ابن عربي كثيراً ما يؤول الآيات لتتفق مع النظريات الفلسفية الكونية.

فها هو في قوله تعالى في شأن إدريس عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ [مريم: ٥٧] نجده يقول: «وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس، وتحته سبعة أفلاك، وفوقه سبعة أفلاك، وهو الخامس عشر»... ثم ذكر الأفلاك التي تحته، والتي فوقه.

ثم قال: «وأما علو المكانة، فهو لنا -أعني المحمديين- كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾[محمد: ٣٥] في هذا العلو، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة»[(٢)].

وعند قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠] يقول: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴿١٩﴾﴾: بحر الهيولى الجسمانية الذي هو

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٢-٥٣).

(٢) «فصوص الحكم» لابن عربي (١/ ٢٦)، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط٢، ١٩٦٦م.



الملح الأجاج، وبحر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات، ﴿يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾﴾ في الوجود الإنساني، ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الروح المجرّدة ولطافتها، ولا في كثرة الأجساد الهيولانية وكثافتها، ﴿لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته، فلا الروح يجرد البدن ويخرج به من ويجعله من جنسه، ولا البدن يجسّد الروح ويجعله مادياً... سبحان خالق الخلق، القادر على ما يشاء[1].

جـ- تأويله الفاسد للآيات لتتفق مع نظرية وحدة الوجود[2]:

كذلك نرى ابن عربي يُخضِع آيات القرآن الكريم لنظريته الشركية التي هي أهم النظريات التي بنى عليها تصوفه، وهي وحدة الوجود، إذ يخرج بالآية عن مدلولها الذي أراده الله سبحانه وتعالى.

وأمثلة ذلك كثيرة في كتبه. نكتفي منها بمثالين اثنين أحدهما من كتابه «الفتوحات المكية».

إذ يقول عند قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٩-١٠]:

«تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها، فيه تشريف وتعظيم في ذاتها، لأن الزكاة رَبْو، فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، والصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته، وربت وأنبتت من كل زوجٍ

---

(١) «تفسير ابن عربي» (٢/ ٢٨٠).

(٢) وخلاصة هذه النظرية: أن العالم كله بما فيه من إنسان وحيوان وجماد إنما هو الله، فالكل تجليات لله. سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

بهيج، كالأسماء الإلهية لله. والخلق كله بهذا النعت في نفس الأمر، ولولا أنه هكذا في نفس الأمر ما صح بصورة الخلق ظهور ولا وجود، ولذلك خاب من دسّاها، لأنه جَهِل ذلك فتخيَّل أنه دسَّها في هذا النعت، وما عَلِم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لا ينفك عنه، ويستحيل زواله. لذلك وَصَفَهُ بالخيبة، حيث لم يعلم هذا، ولذلك قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ ففَرض له البقاء، والبقاء ليس إلا لله، أو لما كان عند الله، وما ثَمَّ إلا الله، أو ما هو عنده، فخزائنه غير نافذة، فليس إلا صوراً تعقب صوراً»[1].

والمثال الآخر من كتابه «فصوص الحكم»، في قوله تعالى حكاية عن قول فرعون: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٤]، فنجده يقول:

«ولما كان فرعون في منصب التحكّم، صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار في العرف الناموسي لذلك؛ قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ أي: وإن كان الكل أرباباً، فأنا الأعلى منهم بما أُعطيتُه في الظاهر من التحكم فيكم. ولّما علمت السَّحرة صدقه فيما قال؛ لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ﴿٧٢﴾﴾ [طه: ٧٢]، فالدولة لك، فصحّ قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون»[2].

فهو إذاً بكل جرأة وصل بتأويله هذا إلى صدق وصحة كلام فرعون إذ يدّعي الربوبية. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً.

---

(١) «الفتوحات المكية» لابن عربي (٤/ ١١٩)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

(٢) «فصوص الحكم» (ص٣٢٠-٣٢١).



ثالثاً: الحسين بن منصور الحلاج:

١ - التعريف بالحلاج:

هو الحسين بن منصور بن محمي الحلاج. كان جده محمي مجوسياً من أهل فارس. دخل بغداد، وتردد إلى مكة وجاور بها في وسط المسجد في البرد والحر، وكان يصابر نفسه ويجاهدها، وصحب جماعة من مشايخ الصوفية، كالجنيد، وعمرو بن عثمان المكي، وأبي الحسين النوري.

قال الخطيب البغدادي: «والصوفية مختلفون فيه، فأكثرهم نفى أن يكون الحلاج منهم، وأبى أن يعدّه فيهم». كان حلو المنطق والعبارة، وله شعر على طريقة الصوفية. ابتدأ أمره على العبادة والنسك والسلوك، ولكن من دون علم، ولم يبن حاله على تقوى الله، فلهذا كان ما يفسده أكثر ما يصلحه، فصار من أهل القول بالحلول والاتحاد، وهو يظهر للناس أنه من الدعاة إلى الله. وصح عنه أنه دخل إلى الهند وتعلم بها السحر، وقال: أدعو به إلى الله.

ومن أقواله التي تدل على القول بالحلول:

جَبَلتَ روحك في روحي كما ... يُجبَل العنبر بالمسك الفَنِق

فإذا مسَّك شيءٌ مسَّني ... وإذا أنت أنا لا نفترق

اشتهر أمر ضلاله وزندقته بين العلماء والفقهاء، حتى أجمعوا على كفره وزندقته، وأنه ساحر ممخرق. فسُلّم إلى الوزير حامد بن العباس، فحبسه وقيده، ثم قتله كفراً وردةً ليلة الثلاثاء لستٍ بقين من ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ[١].

---

(١) انظر في ترجمته «البداية والنهاية» (١١/ ١٣٢-١٤٤).

٢- نماذج من تأويلات الحلاج لآيات القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥].

قال: «وجهه حيث توجهت، وقصده أين قصدت، وهذا مثل إبداء الحق للخلق، كمثل الهلال يُرى من جميع الأقطار، ويحتجب بالرسوم والآثار، فإذا ارتفعت الرسوم صار ناظراً ولا منظوراً»(١).

- قوله تعالى: ﴿المص ۝١﴾ [الأعراف: ١].

قال: «الألف ألف المألوف، واللام لام الآلاء، والميم ميم الملك، والصاد صاد الصادقين. وقال: في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام الألف، وعلم لام الألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية في الأزل، وعلم الأزل في المشيئة، وعلم المشيئة في غيب الهو، وغيب الهوى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝١١﴾[الشورى: ١١](٢).

- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾[الأعراف: ١٧٢].

قال: «لا يعلم أحد من الملائكة والمقربين لماذا أظهر الحق الخلق؟ وكيف الابتداء والانتهاء؟ إذ الألسن ما نطقت، والأعين ما أبصرت، والآذان ما سمعت، كيف أجاب من هو عن الحقائق غائب، وإليه آيب، في قوله: ﴿أَلَسْتُ

---

(١) «الحلاج الأعمال الكاملة» قاسم محمد عباس (ص١١٠)، رياض الريس للكتب والنشر، ط١ (٢٠٠٢).

(٢) المصدر نفسه (ص١١٧).



﴿بِرَبِّكُمْ﴾ فهو المخاطب والمجيب»[1].

- قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩].

قال: «من عبد الله بصدق التوحيد، خرج عن رسوم التقليد، وأبان عن شرف التفريد، فصار علمه جهلاً، وعرفانه نكرة.

وقال فيها: «أي حتى تستيقن بأنك لا تعبده، ولا يعبده أحد حق العبودية ابتداءً وانتهاءً، فاستوجب ما لا بد من مكافأته»[2].

- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[فاطر: ٣٢].

قال: «الظالم: الباقي مع حاله، والمقتصد: الفاني بحاله، السابق: المستقر في فناء حاله»[3].

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[الفتح: ١٠].

قال: «أسقط الوسائط عند تحقيق الحقائق، فأبقى رسومها، وقطع حقائقها. فمن بايع النبي ﷺ على الحقيقة؛ فإن تلك بيعة الله، لأن يده في تلك البيعة يد عارية».

وقال فيها: «لم يُظهر الحق تعالى مقام الجمع على أحدٍ بالتصريح إلا على أخصّ نسبه، وأشرفه، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص١١٩-١٢٠).

(٢) المصدر نفسه (ص١٢٥).

(٣) المصدر نفسه (ص١٤٠).

(٤) المصدر السابق (ص١٤٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن قول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، لم يرد به إنك أنت الله، وإنما أراد أنك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه، فمن يبايعك فقد بايع الله، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله، ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله، ولكن الرسول أَمَرَ بما أمر الله به، فمن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال النبي ﷺ: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[1].

ومعلوم أن أميره ليس هو إياه، ومن ظن في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أن المراد به أن فعلك هو فعل الله، أو المراد أن الله حالّ فيك، ونحو ذلك، فهو مع جهله وضلاله، بل كفره وإلحاده، قد سَلَبَ الرسول خاصيته، وجَعَلَه مثل غيره، وذلك أنه لو كان المراد به أن[2] خالق لفعلك لكان هنا قَدَرٌ مشترك بينه وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله!! وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضاً! إذ الله خالقٌ لهذا ولهذا.

وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد، فإنه عام عندهم في هذا وهذا، فيكون الله قد بايع الله، وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية، حتى إن أحدهم إذا أُمر بقتال العدو، يقول: أقاتل الله؟! ما أقدر أن أقاتل الله!!، ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبينا فساده لهم وضلالهم غير

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٢٠)، وأبو عوانه (٢/ ١١٠)، وأحمد (٢/ ٤٦٧)، وانظر «إرواء الغليل» (٣٩٤) لشيخنا الألباني.

(٢) كذا الأصل، ولعله: أنه.



مرة»[1].

وفي تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١﴾ [الطور: ١].

قال الحلاج: «أي وطيران سرّك إلينا، وإليك بنا، وفرارك عما سوانا»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ۝١٨﴾ [الغاشية: ١٨].

قال: «إلى الأسرار كيف أشرقت بالمكاشفات»[3].

وهكذا نجد الحلاج يتخبط في نصوص كتاب الله خبط عشواء، ويتأولها أفسد التأويل، ليوافق مذهبه الباطل، من غير نظر إلى أي ضابط من ضوابط التأويل الصحيح، وقد آثرت أن أَسْرُد نماذج من تأويلاته سرداً، لأن فسادها ظاهر، فيكفي تسليط الضوء عليها؛ لبيان فسادها وبعدها.

٣- عقيدة الاتحاد عند الحلاج:

الاتحاد: هو اعتقاد أن الله سبحانه قد اتّحد في كل شيء، فصار هو الموجودات بعينها. وهو كما يقول شيخ الإسلام: «فإن قول الاتحادية يجمع كل شرك في العالم، وهم: لا يوحّدون الله سبحانه وتعالى، وإنما يوحدون القَدَر المشترك بينه وبين المخلوقات[4]».

يقول الحلاج:

رأيـــــت ربي بعــــين قلبـــــي فقلـت مــن أنـت؟ قـال: أنـت

(١) «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (١/ ١١٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٢) المصدر نفسه (ص١٤٧).

(٣) المصدر نفسه (ص١٥٥).

(٤) «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ١٨٨).

فلـــيس للأيـــن منـــك أيـــنٌ ... ولـــيس أيـــنٌ بحيـث أنـــت

أنـت الـذي حـزت كـل أيـن ... بنحـو (لا أيـن) فـأين أنـت

ولـــيس للـــوَهْم منـــك وَهْـــمٌ ... فـــيعلم الأيـــن أيـــن أنـــت

وقال:

ذكـــره ذكـــري وذكـــري ذكـــره ... هـل يكـون الـذاكران إلا معـا[1]

فرعون وإبليس أستاذا الحلاج:

يقول: «تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة، فقال إبليس: إن سجدتُ سقط عني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة. وقلت أنا: إن رجعتُ عن دَعواي وقولي؛ سقطت من بساط الفتوة. وقال إبليس: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[الأعراف: ١٢] حين لم يَرَ غيره غيراً، وقال فرعون: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[القصص: ٣٨] حين لم يعرف في قومه من يُميِّز بين الحق والباطل.

وقلت أنا: إن لم تعرفوه، فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، **وأنا الحق**، لأني ما زلت أبداً بالحق حقاً.

فصاحباي وأستاذاي إبليس وفرعون. وإبليس هُدِّد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أُغرق في اليمّ وما رجع عن دعواه، ولم يقر بالواسطة البتة، ولكن قال: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[يونس: ٩٠]، ألم تر أن الله قد عارض جبريل بشأنه، وقال: لماذا ملأتَ فَمَه رملاً؟

---

(١) «الطواسين» من «الأعمال الكاملة» للحلاج (ص١٨٠).

وإن قُتلتُ أو صُلبتُ أو قُطّعت يداي ورجلاي لما رجعت عن دعواي»[1].

وقال أيضاً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حَلَلنا بَدَنا
نحن مُذْ كنا على عهد الهوى تُضْرَبُ الأمثالُ للناس بنا
فإذا أبصرتني أبصرتَه وإذا أبصرتَه أبصرتنا
أيها السائل عن قِصَّتنا لو ترانا لم تفرّق بيننا
روحُه رُوحي ورُوحي روحُه من رأى رُوحين حَلَّتْ بَدَنا؟![2]

ويقول:

مزجتَ روحَك في روحي كما تُمزَجُ الخمرةُ بالماء الزلال
فإذا مسَّكَ شيءٌ مسَّني فإذا أنت أنا في كل حال[3]

يقول أبو حامد الغزالي -وللأسف- وهو يسّوغ كفر الحلاج ويؤوّله:

«حُكي أن منصور الحلاج (رحمه الله تعالى) أنهم حبسوه ثمانية عشر يوماً فجاءه الشبلي رضي الله عنه، فقال: يا منصور! ما المحبة؟ فقال: لا تسألني اليوم، واسألني غداً، فلما جاء الغد وأخرجوه من السجن، ونصبوا النطع لأجل قتله، مرّ الشبلي بين يديه، فنادى يا شبلي! المحبة أولها حَرْق، وآخرها قتل، إشارة لما تحقق للحلاج رضي الله عنه في نظره أن كل شيء ما خلا الله باطل، وعلم أن الله

---

(١) «الطواسين» من «الأعمال الكاملة» للحلاج (ص١٩١).

(٢) «الديوان» من «الأعمال الكاملة» (ص٣٣٠).

(٣) المصدر السابق (ص٣١٩).

هو الحق، نسي عند تحقيق اسم الحق اسم نفسه، فسئل: من أنت؟ قال: أنا الحق»[1].

هذا هو الحلاج الذي يمتدح توحيده الغزالي[2]، ويترحم عليه تلميذ إبليس، وصاحب فرعون، ومدّعي الربوبية، لا يترك مجالاً للعلماء أن يحكموا عليه، إذ يبادرهم بقوله:

كَفَرْتُ بـدين الله والكفـرُ واجـبٌ   عـليّ وعنـد المـسلمين قبـيحُ[3]

فأيُّ صراحةٍ مثل هذه الصراحة، وهل مثل هذا القول له تأويل؟

وهل يُقبل تأويلُ مَن قال: إن الحلاج يستعمل كلمة الكفر استعمالاً لغوياً، أي أنه غطى دين الله الذي يدين به؟! وما هو الكفر الذي يستقبحه المسلمون؟ أهو الكفر اللغوي؟!

لقد أعلن الحلاج كفره الصريح، واستباح ذلك الكفر بدعوى العشق الإلهي، فلم يأبه لعتاب الناس له، فها هو يعلن بكل صراحة:

مالي وللناس كَم يَلحـونَني سَـفَهاً   ديني لنفسي ودينُ الناسِ للناس[4]

ويبدو أن الحلاج قد تأثر بالنصرانية واليهودية وبعض عقائد المجوسية والبرهمية، فها هو يقتبس اصطلاحي (اللاهوت) و(الناسوت) ليعبّر بهما عن

---

(١) «المرغوب من مكاشفة القلوب المقرِّب إلى حضرة علام الغيوب» أبو حامد الغزالي (ص٢٧)، شركة الشمرلي للطبع والنشر.

(٢) وانظر: «إحياء علوم الدين»، دار الكتب العربية ٤/ ٢١٢ وما بعدها. و«مشكاة الأنوار» (ص١٣٩).

(٣) «الديوان» (ص٢٩٧).

(٤) «الصوفية في نظر الإسلام» (ص٣٢٧).



اتحاد الله مع الناس في عقيدته إذ يقول:

سُبحانَ من أظهرَ ناسوتَه ... سرُّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خَلقه ظاهراً ... في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عايَنَهُ خَلقُه ... كلَحْظة الحاجبِ بالحاجب[1]

فقد أخذ الحلاج هذه العقيدة عن النصارى السريان الذي استعملوا اصطلاحي (اللاهوت) و(الناسوت) للتدليل على طبيعة السيد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام[2].

ولعله من أجل ذلك رضي بأن تكون خاتمته ليست على التوحيد الخالص، ولا على دين أهل الإسلام والعياذ بالله، إذ قال:

ألا أَبْلِغ أحبائي بأني ... رَكِبْتُ البحرَ وانكسَر السفينة
على دين الصّليب يكون مَوْتي ... ولا البطحا أريد ولا المدينة[3]

وفعلاً نجد أن الله عز وجل قد ختم له بالقتل صلباً، إذ أهدر العلماء دمه، فأخذه الوزير حامد بن العباس رحمه الله، فحبسه عام ٣٠٩هـ ثم أمر بقطع يديه ورجليه، ثم حزّ رأسه وأحرق جثته، وألقى رمادها في دجلة، ونودي في بغداد أن لا تُشترى كُتُبُ الحلاج ولا تباع[4].

---

(١) «الديوان» من «الأعمال الكاملة» (ص٢٩١).

(٢) انظر «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٩٤).

(٣) «الديوان» (ص٣٣٤).

(٤) «البداية والنهاية» (١١/ ١٤٣).

المبحث الخامس
الصوفية وقضايا الأمة

من الأمور الهامة التي تتصل بالكلام عن الصوفية والتصوف الذي يزعم أصحابه أنهم أولياء الله المقربون، وخاصة الخاصة من أهل الله، الذين تنكشف لهم الحجب فيتصلون بالله مباشرة دون حاجة للأنبياء والرسل بل ولا للكتب المنزلة على العامة من البشر. من هذه الأمور الهامة بيان مدى السلبية التي كانوا عليها إزاء الأحداث السياسية الكبيرة في عصورهم، مما يبين الدرجة الحقيقية التي هم عليها من هذا الدين، الذي كان الجهاد في سبيل الله ذروة سنامه، والمحك الحقيقي لبيان معدن أدعيائه.

«فقد فتح الصليبيون إنطاكية سنة ٤٩١هـ ثم مَعرّة النعمان في الشهر الأخير من تلك السنة، وقتلوا فيها مائة ألف، ثم اجتاحوا البلاد كلها، يقتلون ويدمرون، واقتحموا القدس سنة ٤٩٥هـ، ووصلت الأخبار بذلك إلى بغداد، فقلقت الخواطر واضطربت الخلافة، وكان الغزالي في بغداد - في الأغلب - فلم يبد حراكاً. ثم إنه عاش أحد عشر عاماً بعد سقوط القدس في أيدي الافرنج الصليبيين، فلم يذكرهم بلسانه فضلاً عن أنه يكون قد حض على قتالهم، كما كان يُنتظر منه[1]».

لقد وقف جميع الصوفية -على سعة انتشارها في العالم الإسلامي في القرن

---

(١) «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» (ص١٨).



الخامس والسادس والسابع الهجري- موقفاً انهزامياً أمام هجمات أعداء الله من الصليبيين والتتار، وهم يقتدون بذلك بمشايخهم المقدَّسين لديهم؛ كالغزالي والرفاعي والحلاج وابن عربي والشاذلي والدسوقي والبدوي وغيرهم. فما كان منهم إلا الاستسلام العجيب للعدو الذي كان يهلك الحرث والنسل، ويبيد المدن والقرى، ويقتل ويغتصب وينتهك، بينما المسلمون يعتقدون أن ذلك كان عقاباً من الله على معاصيهم، فيهرعون لدعاء المشايخ والأولياء والقبور، ويلجؤون إلى الأوراد والطلاسم والحجب لاستجلاب النصر، ودفع البلاء، وليوقع الله الظالمين بالظالمين، ويخرجهم من بينهم سالمين.

ولتتضح صورة هذا الاستسلام المخزي للتتار نورد نُبذاً مما قاله ابن الأثير رحمه الله وهو يعتصر ألماً في تاريخه «الكامل»:

- ذكر خروج التتر إلى بلاد الإسلام:

«لقد بقيتُ عدة سنين مُعْرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها، كارهاً لذكرها، فأنا أقدّم إليه رجلاً وأؤخر أخرى، فمن ذا الذي يَسْهُل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك، فيا ليت أمي لم تلدني، ويا ليتني متُّ قبل حدوثها وكنت نسياً منسيا... فلو قال قائل: إن العالم مُذ خَلَق الله سبحانه وتعالى آدم وإلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها»[1].

ثم يذكر ابن الأثير تفاصيل خروج التتار من أطراف الصين شرقاً، فقصدوا

(١) «الكامل» لابن الأثير ١٢/ ٣٥٦.

بلاد تركستان، ثم منها إلى بلاد ما وراء النهر، مثل سمرقند وبخارى، ثم إلى خراسان، ثم تجاوزوا إلى الرّي وهمذان وبلاد الجبل إلى حد العراق، ثم إلى بلاد أذربيجان، فكانوا يفرغون من كل ذلك وغيره مُلكاً وتخريباً للبيوت والمدن، وقتلاً للرجال والنساء ونهباً وحرقاً للأموال ولم ينج منهم إلا الشريد النادر، وذلك كله في أقل من سنة واحدة. فهؤلاء خرجوا من المشرق، وخرج الفرنج من المغرب إلى الشام ومصر، ومن سَلّمه الله من هاتين الطائفتين كان السيف بينهما مسلولاً، والفتنة قائمة على ساق، فلم يكن هناك ناصر للإسلام، ولا ذاب عنه، إذ لم يستقم الأمر للتتتار إلا لنكوص المسلمين عن الجهاد، وإقبالهم على ما هم عليه من اللهو والعبث والترّهات والشعوذة التي نشرتها الطرق الصوفية آنذاك.

فها هو ابن الأثير يؤرخ:

«وعظم حينئذٍ شأن التتار، واشتد خوف الناس منهم بأذربيجان فالله تعالى ينصر الإسلام والمسلمين نصراً من عنده، فما نرى في ملوك الإسلام مَنْ له رغبة في الجهاد، ولا في نصرة الدين، بل كل منهم مقبل على لهوه ولعبه وظلم رعيته، وهذا أخوف عندي من العدو، وقال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]»[1].

ويضيف -وهو يؤرخ ذل المسلمين وينعى عجزهم عند دخول التتر ديار بكر والجزيرة-: «وحُكي لي عن رجل منهم أنه قال: اختفيت منهم ببيت فيه تبن، فلم يظفروا بي، وكنت أراهم من نافذة في البيت، فكانوا إذا أرادوا قتل

---

(١) المرجع السابق (١٢/ ٤٩٧).



إنسان، فيقول: لا بالله، فيقتلونه، فلما فرغوا من القرية ونهبوا ما فيها، وسبوا الحريم، رأيتهم وهو يلعبون على الخيل، ويضحكون ويغنون بلغتهم بقول: لا بالله...

ولقد حكي لي عنهم حكايات يكاد سامعها يكذب بها من الخوف الذي ألقى الله سبحانه وتعالى في قلوب الناس منهم، حتى قيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو الدرب، وبه جمع كثير من الناس، فلا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد، لا يتجاسر أحد أن يمدّ يده إلى ذلك الفارس. ولقد بلغني أن إنساناً منهم أخذ رجلاً، ولم يكن مع التتري ما يقتله به، فقال له: ضع رأسك على الأرض ولا تبرح، فوضع رأسه على الأرض، ومضى التتري فأحضر سيفاً وقتله به»[1].

إن غارة التتر كانت فتنة عظيمة، ومحنةً كبيرة هزت العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه هزاً عنيفاً، بل كانت كالصاعقة التي نزلت على العالم كله، حيث زحفوا على المدن والممالك والقرى حتى وصلوا إلى بغداد أكبر مدينة في العالم الإسلامي، ومركز العلوم والفنون، ومَهْد العلماء والصالحين، المدينة التي كانت دار الخلافة، وعنوان الحضارة والبهاء والجمال. يقول المؤرخ ابن كثير:

«وما زال السيف يقتل أهلها أربعون يوماً، ولما انقضى الأمر المقدور، وانقضت الأربعون يوماً، بقيت بغداد خاويةً على عروشها، ليس بها أحد إلا الشاذّ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التلول، وقد سقط عليهم المطر، فتغيرت صورهم، وأنتنت من جيفهم البلد، وتغيّر الهواء، فحصل بسببه الوباء

---

(١) المرجع السابق (١٢/ ٥٠٧).

الشديد، حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام، فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء»[1].

ويقول الشيخ تاج الدين السبكي: «إن هولاكو أمر بعد ذلك بعدّ القتلى، فكان ألف ألف وثمان مئة ألف، ثم طلبت النصارى أن يقع الجهر بشرب الخمر، وأكل لحم الخنـزير، وأن يفعل معهم المسلمون ذلك في شهر رمضان، وأريقت الخمور في المساجد والجوامع، ومُنع المسلمون من الإعلان بالآذان»[2].

لقد كانت الأمة الإسلامية بعيدة كل البعد عن كتاب ربها وسنة نبيه ﷺ، وكانت العقائد والتقاليد المشركة، والطقوس الصوفية قد نالت رواجاً بين عامة المسلمين، «فقد وُجد عدد كبير من المسلمين في ذلك الحين يعتقدون في أئمة دينهم ومشايخهم والأولياء والصالحين منهم من الاعتقادات الفاسدة ويحملون من الأفكار المشركة؛ ما كان يعتقده اليهود والنصارى في (عزير) و(المسيح) عليهما السلام وأحبارهم ورهبانهم. وكل ما كان يدور حول قبور الأولياء والمشايخ إنما كان تقليداً ناجحاً للأعمال والتقاليد التي كانت تنجز في معابد غير المسلمين، وقبور القديسين عندهم، فالاستغاثة منهم، والاستعانة بهم، ومدّ يد الطلب والضراعة إليهم، كل ذلك كان عاماً شائعاً بينهم...

ومن هؤلاء من يظن أن القبر إذا كان في مدينة أو قريةٍ فإنهم ببركته يرزقون ويُنصرون، وإنه يندفع عنهم الأعداء والبلاء بسببه، ويقولون عمن يعظمونه: إنه خفير البلد الفلاني، كما يقولون: السيدة نفيسه خفيرة مصر القاهرة، وفلان

---

(١) «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٠٣).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١١٥).



وفلان خفراء دمشق أو غيرها[1]... ويظنون أن البلاء يندفع عن هذه المدائن والقرى بمن عندهم من قبور الصالحين الأنبياء، حتى إن العدو الخارج عن شريعة الإسلام، لما قدم دمشق خرجوا يستغيثون بالموتى عند القبور التي يرجون عندها كشف ضُرّهم، وقال بعض الشعراء:

يـــا خـــائفين مـــن التـــتر	لـــوذوا بقـــبر أبي عمـــر
عـــوذوا بقـــبر أبي عمـــر	ينجـــيكُمُ مـــن الـــضّرر[2]

لقد كانت العقائد الفاسدة مستحكمة في قلوب العامة. أما العلماء أو المشايخ، فكانوا يخوضون بالفلسفة ودهاليزها المظلمة، وتأويل نصوص الآيات التي تدعو إلى الجهاد في سبيل الله، ومقارعة العدو، والتصدي له، لتصير دعوة إلى جهاد النفس وتزكيتها، وإشراقها والوصول إلى الكشف والإلهام، وادعاء الكرامات والولاية، بإظهار خوارق العادات، كضرب الشيش، والهجوم على النار، وأكل الحيّات، ونحو ذلك من الخزعبلات. أما في مواجهة العدو فيتترسون وراء مقام التوكل أو التسليم أو عدم الاعتراض.

يقول الدكتور عمر فروخ: «ألا يعجب القارئ إذا علم أن (حجة الإسلام) أبا حامد الغزالي شهد القدس تسقط في أيدي الفرنج الصليبيين، وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك، ولم يُشر إلى هذا الحدث العظيم؟!، ولو أنه أهاب بسكان العراق وفارس وبلاد الترك لنصرة إخوانهم في الشام، لنفر مئات الألوف منهم

(١) كما ينشده كثير من عامة دمشق في (العراضات) حتى الآن: شيخ رسلان، يا شيخ رسلان يا حاميها (أي دمشق) وبرّ الشام.

(٢) «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» السيد أبي الحسن الندوي (٢/ ١٧٥-١٧٩)، دار القلم، دمشق، ط١ ١٤٢٣-٢٠٠٢م.

للجهاد في سبيل الله، ولَوَفّر إذاً على العرب والمسلمين عصوراً مملوءة بالكفاح، وقروناً زاخرة بالجهل والدمار.

وما غفلة الغزالي عن ذلك إلا أنه كان في ذلك الحين قد انقلب صوفياً، أو اقتنع على الأقل بأن الصوفية سبيل في سبل الحياة.

وكذلك عاش (عمر بن الفارض)، و(محيي الدين بن عربي) في إبان الحروب الصليبية، ولم يَرِد في كتابات أحدهما ذكر لتلك الحروب.

وبينما كان الافرنج يغيرون على المنصورة في مصر سنة ٦٧٤هـ ١٢٥٩ ميلادية، تنادى الصوفيون لقراءة «رسالة القشيري»، وأخذوا يتجادلون في «كرامات الأولياء» للشعراني (١/ ١٤)»[1].

فالواقع الذي يشهد له التاريخ أن عوار الصوفية لم يظهر جلياً مثلما ظهر في مواقف زعمائها ومشايخها إزاء الأحداث السياسية الضخمة التي عصفت بالأمة الإسلامية أيام كانت لهم الصولة والجولة عند المسلمين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد نقله بعض أقوال وأشعار ابن سبعين وابن الفارض والبلباني والتلمساني وغيرهم من أئمة الصوفية:

«وكثيراً ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار واندراس شريعة الإسلام، وأن هؤلاء مقدمة الدجال الأعور الكذاب الذي يزعم أنه هو الله»[2].

---

(١) انظر «التصوف في الإسلام» د. عمر فروخ. نقلاً عن «الصوفية في نظر الإسلام» (ص٤٣٢)، وانظر كذلك: «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» د. محمد رشاد سالم (ص١٨-١٩).

(٢) «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ١٨٦).



وصَدَقَت فراسة شيخ الإسلام من حيث أن ظهور هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار وتغلبهم على أمة الإسلام. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٥٣] أما من حيث أن هؤلاء مقدمة الأعور الدجال، فلا أدري هل هم كذلك، أم سيخلق الله من هو على فسادهم وشرهم ليكونوا مقدمةً له.

فنسأل الله السلامة والعافية لأمة الإسلام، وأن يلهمها رشدها، لتعود إلى كتاب ربها وسنة نبيه ﷺ، على منهج السلف رضوان الله عليهم، وعندئذٍ يتحقق لها وعد الله عز وجل بالغَلَبة والتمكين في الأرض، ودَحْر كل عدو يريد النيل منها.

الخاتمة

وبعد... فهذا ما يسّره الله لي بفضله وإحسانه من جمع هذه المادة العلمية التي تتعلق بضوابط فهم كلام الله عزوجل، ليكون على مراده سبحانه.

فالتأويل الفاسد لنصوص القرآن والسنة له أكبر الأثر في انحراف أهل البدع والضلال، إذ يسعى كل مبتدع- من خلاله - للبحث عن دليل يستند إليه لتأييد مقالته، وتسويق بدعته.

وبدراستي لتأويلات كل فرقة من فرق أهل الزيغ والضلال، وردود أئمة أهل السنة عليها، أكون قد طوّفت بالقارئ الكريم على ألوان مختلفة من تأويل القرآن الكريم من مبدأ نزوله إلى عصرنا هذا الذي يزعم فيه الكثير من الباحثين أن هذه الفرق والنحل قد بادت وانقرضت، وأنه لا جدوى من مناقشة آراء أصحابها، وإبطال حججهم.

فبينت أن أصول الفرق تلك لا زالت هي الأصول التي تنطلق منها فرق اليوم، وعقائدها هي عقائدها، بل ما زال هناك من يفرح باعتناق أفكار أولئك ويدافع عنهم، ويسلك مناهجهم، وخاصة تلك الفرق الكلامية أو الفلسفية والعقلانية الاعتزالية التي تنشط حيث يبتعد الناس عن كتاب ربهم وسنة نبيهم ومنهج أسلافهم، فيزينوا للناس سوء اعتقادهم ويتأولوا لذلك، أو يحرفوا كلام ربهم، ليوافق بزعمهم كلام المستشرق (فلان) أو الفيلسوف والمفكر (علاّن) وقد فُتِنوا بحضارة الغرب الزائفة ومدنيّتها البائدة، فيفتحوا الأبواب مشرعةً أمام أعداء الله ليُدخلوا على هذه الأمة كل شر وفساد، ويُبطلوا ما استطاعوا من

تكاليف الشرع الحنيف، كل ذلك بدعوى الانفتاح على الأمم والحضارات، والتحرر من التعصب والانغلاق. ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٤].

وإذ كنت قد اقتصرت في بحثي هذا -غالباً- على مناقشة النصوص القرآنية وتأويلاتها، فلا يخفى أن البحث في نصوص السنة النبوية يأتي بعد ذلك بالأهمية، فهي صنو القرآن الكريم في تقرير الأحكام الشرعية ويحتاج ذلك إلى مزيد من الجهد والتحقيق الذي أسأل الله أن يوفق له طلبة العلم الشرعي، والمتخصصين في هذا الجانب.

وبذلك أكون قد بذلت جهداً وفيراً أسأله تعالى أن يكون خالصاً لوجهه، فإن رضي الناس بعد ذلك؛ فذلك من فضل الله، وإن لم يرضوا؛ فذلك جَهْد المقل، وطاقة الناشئ. وحسبي أن أكون قد أرضيت رغبتي العلمية، التي لم أدخر جهداً في إرضائها، فقد أتاح لي العمل في هذا البحث فرصة الاطلاع على كثيرٍ من كتب أهل الزيغ والضلال، والتعرف على أفكارهم وأصولهم التي بنوها على شبهات وأوهام لا تغني من الحق شيئاً، فجمعتها وناقشتها وبيّنت مواطن فسادها، ثم قدمتها للقارئ الكريم بتركيزٍ عالٍ، وإيجازٍ غير مخل، وأسلوب -فيما أحسب- يغني عن المطوّلات من الكتب والمراجع في هذا الباب.

وعذري أنني لم آل جهداً في أن أقدّم بحثاً فيه خدمة لكتاب الله عز وجل وعلومه، وفيه فائدة مرجوة لكل مهتمٍ بمعرفة عقيدة السلف الصالح أصحاب الفرقة الناجية ومخالفيهم، وفيه كذلك جدة ومتعة علمية تستهوي القارئ الباحث عن أهم أسباب ضلال السواد الأعظم من هذه الأمة، وبالتالي عن

الأسباب الحقيقية لتخلف هذه الأمة عن قيادة الأمم؛ وكتابُ الله حاضرٌ بين جنباتها، محفوظ بحفظ الله عز وجل له.

واللهَ سبحانه أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وأن يتقبله مني ويجعله في ميزان حسناتي وحسنات من أعانني عليه وبذل جهداً مشكوراً ليخرج على أحسن وجه، فجزاهم الله خير الجزاء.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

(أ)

٢- إعلام الموقعين، لابن القيم، بيروت، المكتبة العصرية، ت: محيي الدين عبدالحميد.

٣- أساس البلاغة، الزمخشري، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٢هـ.

٤- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار ابن كثير، ط ٤، ١٤٢٠هـ.

٥- أضواء البيان، محمد أمين الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٦- الاعتصام، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٧- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، الدكتور محمد السيد الجليند، السعودية، عكاظ، ١٩٨٣هـ.

٨- أسرار البلاغة، الجرجاني، ط ١، ١٤١٢هـ، الناشر: دار المدني بجدة.

٩- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٩هـ.

١٠- إرشاد الفحول، الشوكاني، ط ١، ١٤١٣ هـ ت: د. شعبان محمد اسماعيل، دار الكتبي، المكتبة التجارية.

١١- الإجهاز على منكري المجاز، عيسى بن عبدالله الحميري، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٢- الإيمان، لابن تيمية، ط ٣، ١٤٠١ هـ المكتب الإسلامي، بيروت.

١٣- الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، دار الكتاب العربي.



١٤- آراء الخوارج الكلامية، د. عمار طالي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة ١٣٩٨هـ ١٣٧٨م.
١٥- الأعلام، لخير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٦، ١٩٨٤م.
١٦- أحكام القرآن، أبو بكر بن محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق علي البجاوي، دار الفكر، بيروت.
١٧- الأسماء والصفات، البيهقي، جدة، ١٤١٣ هـ، ت: عبدالله الحاشدي.
١٨- إثبات صفة العلو، موفق الدين ابن قدامة، المدينة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ تحقيق: د. أحمد عطية الغامدي.
١٩- آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها، د. حسام بن حسن صرصور، ط ١، ٢٠٠٤م، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٠- الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، لأبي الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزل، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٤هـ، ١٩٢٥م.
٢١- الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، توفي سنة ٦٠٦هـ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن ١٣٥٣هـ.
٢٢- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٩٧٥م.

٢٣- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لابن قتيبة، ت: ٢٧٦هـ القاهرة مكتبة القدس، ١٣٤٩هـ.
٢٤- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلاني، ت: سنة ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الخانجي م/ القاهرة، ط ٢، ١٩٦٣م.
٢٥- اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، ت: محمد حامد الفقي.
٢٦- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٦م.
٢٧- أصل الشيعة وأصولها، محمد حسين آل كاشف الغطاء، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٨- الألفين في إمامة أمير المؤمنين، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تعليق محمد الحسين المظفر، المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٢هـ.
٢٩- الإسلام الشيعي، بان ريشار، ترجمة حافظ الجمالي، ط١، ١٩٩٦م، دار عطية، بيروت.
٣٠- أصول الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٨٣هـ.
٣١- إسلام بلا مذاهب، دكتور مصطفى شكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط ٩، ١٤١٣هـ.
٣٢- الأصيفر، أبو عبدالله سعد بن شعبة الحراني، مخطوط في المكتبة الأهلية



بباريس.
٣٣- أصول التفسير وقواعده، خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.
٣٤- الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام، المكتب الإسلامي، خالد بن عبدالرحمن العك، ط ١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٣٥- أساس التقديس، للفخر الرازي.
٣٦- أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، عبدالحليم الجندي، ط المجلس الأعلى القاهرة.
٣٧- إحياء علوم الدين، للغزالي، طبعة لجنة الثقافة الإسلامية، دار الكتب العربية.

(ب)

٣٨- بدائع الفوائد لابن القيم، بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٩- بطلان المجاز، مصطفى عيد الصياصنة، ١٤١٢هـ، دار المعراج.
٤٠- البداية والنهاية، لابن كثير، دار الفكر، بيروت.
٤١- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ت: د. رشيد حسن، مؤسسة قرطبة.
٤٢- البيان والتبيين، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٧م، ت: عبدالسلام هارون.
٤٣- بغية المرتاد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة العلوم الحكم، ط ١٤٠٨هـ، ت: موسى الدويش.
٤٤- بحار الأنوار، المولى محمد باقر المجلي - دار الكتب الإسلامية - طهران

١٣٨٥ هـ.

٤٥- البرهان في تفسير القران، هاشم بن سليمان البحراني ت: ١١٠٧هـ مؤسسة إسماعيليات للطباعة ط٣.

٤٦- بيان مذهب الباطنية وبطلانه، محمد بن حسن الديلمي، ت ٧٠٧ هـ لاهور، إدارة ترجمان السنة/ ١٤٠٢هـ.

٤٧- الباطنية وموقف الإسلام منهم، الدكتور جميل محمد أبو العلا، ط ١، ١٩٨٩م، دار المعارف، القاهرة.

(ت)

٤٨- التعريفات للشريف الجرجاني، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٧م.

٤٩- تهذيب الآثار، للطبري، تحقيق محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول.

٥٠- تهذيب اللغة للأزهري.

٥١- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط الاستقامة/ القاهرة ١٣٧٣هـ.

٥٢- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، القاهرة المكتبة العلمية ط ٣، ١٤٠١هـ ت: السيد أحمد صقر.

٥٣- تلبيس إبليس، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٥٤- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.



٥٥- تاريخ الأمم والملوك، الطبري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
٥٦- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، لعبداللطيف بن عبدالقادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٥٧- تهذيب التهذيب. لابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية ١٣٢٥هـ.
٥٨- تحكيم القوانين، محمد إبراهيم آل الشيخ، مطابع دار الثقافة مكة المكرمة، ط ١، ١٣٨٠هـ.
٥٩- التفسير الكبير للرازي، دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢.
٦٠- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الحديث، لندن، ١٩٨٧م.
٦١- تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ.
٦٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ط ٢، ١٩٩٩.
٦٣- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي.
٦٤- تاريخ الفرق الإسلامية، علي مصطفى الغرابي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، رجب سنة ١٣٧٨هـ، يناير ١٩٥٩م.
٦٥- التمهيد لقواعد التوحيد، أبو الثناء اللامشي، بيروت، دار العرب الإسلامي، ١٩٥٩م، ت: عبدالمجيد التركي.
٦٦- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار اليوسف، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٦٧- تاج العروس، الزبيدي، بيروت، دار صادر، ١٩٦٦م.

٦٨- تيسير الكريم الرحمن، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق.

٦٩- تفسير المنار، محمد رشيد رضا.

٧٠- تفسير البيضاوي، دار البيان العربي، القاهرة، ١٤٢١هـ.

٧١- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي، طبع النجف ١٣٧٦هـ.

٧٢- تاريخ الدولة الفاطمية، حسن ابراهيم حسن، القاهرة، ١٩٦٤م.

٧٣- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، بيروت، ١٤٠٧هـ، ت: عماد الدين أحمد حيدر.

٧٤- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٧٥- التعرف لمذهب أهل التصوّف، لأبي بكر محمد الكلاباذي، ت: ٣٨٠هـ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ.

٧٦- تبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي حسن الأشعري، لابن عساكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٩هـ.

٧٧- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(ج)

٧٨- جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري،، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.



٧٩- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٧م.
٨٠- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، محمد أحمد لوح، ط ١، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ.
٨١- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
٨٢- جوهرة التوحيد، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٨هـ، ومعه شرح البيجوري.
٨٣- جامع بيان العلم وفضله، للإمام يوسف بن عبدالبر القرطبي.
٨٤- جواهر القرآن، للغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(ح)

٨٥- الحكم وقضية تكفير المسلم، دار البحوث العلمية - الكويت، ودار البشير - عمان، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ط ٣.
٨٦- الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، دار الأرقم - بريطانيا، ط ١، ١٤٠٧هـ، محمد سرور بن نايف بن زيد العابدين.
٨٧- حادي الأرواح، لابن القيم، طبع الكردي.
٨٨- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، د. محمد أحمد الخطيب، مكتبة الأقصى - عمان، ط ١، ١٤٠٤هـ، بيروت، دار الكتاب العربي.
٨٩- حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، للشيخ محمد بهجت البيطار، ط ٢، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ، ١٩٧٢م.

٩٠- الحلاج الأعمال الكاملة، قاسم محمد عباس، رياض الريّس، المكتب والنشر، ط ١، ٢٠٠٢م.

(خ)

٩١- الخصائص، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٣٧١هـ، ت: محمد علي نجار.

٩٢- الخوارج أول فرق في تاريخ الإسلام، د. ناصر العقل، دار الوطن، ط ١، ١٤١٦هـ.

٩٣- الخوارج والفكر المتجدد، عبدالمحسن ناصر العبيكان، مكتبة ابن القيم، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢.

٩٤- خطط المقريزي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

٩٥- خلق أفعال العباد، دار عكاظ، ط٢، ت: عبدالرحمن عميرة.

٩٦- الخطوط العريضة، لمحب الدين الخطيب، ط ١٠، ١٤١٠هـ.

(د)

٩٧- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، طبعة جامعة الإمام، ١٤٠١هـ ت: د. محمد رشاد سالم،، الرياض.

٩٨- الدرة الفاخرة، الملا عبدالرحمن الجامى، ملحق كتاب أساس التقديس، للفخر الرازي، طبعة مصطفى الباني الحلبي.

٩٩- دقائق التفسير، لابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ، ت: محمد السيد الجليند.

١٠٠- الديوان من الأعمال الكاملة، للحلاج.



(ر)

١٠١- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد، الرياض، دار اللواء، ط٢، ١٤٠٢هـ، ت: عبدالرحمن عميرة.

١٠٢- الرد على البكري ومعه الرد على الأخنائي، لابن تيمية، وهو تلخيص كتاب الاستعانة، الدار العلمية، دلهي، الهند، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

١٠٣- الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، لندن، ١٩٦٠م، ت: جوستاف.

١٠٤- رسالة في الرد على الرافضة، محمد بن عبدالوهاب، تحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

١٠٥- رسائل إخوان الصفا، بيروت، دار صادر، ١٩٥٧م، تقديم بطرس البستاني.

١٠٦- الرسالة، للشافعي، طبعة البابي الحلبي بمصر، تحقيق: أحمد شاكر.

١٠٧- الرسالة القشيرية، أبي القاسم القشيري، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية.

١٠٨- الرسالة اللدنية، ط. مكتبة الجندي، مجموعة القصور العوالي.

١٠٩- رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات، لمحيي الدين بن عربي، طبعة محمد سعيد الكردي، عام ١٣٢٨هـ.

١١٠- رجال الفكر والدعوة في الإسلام، السيد أبي الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٠م.

(ز)

١١١- زاد المسير، لابن الجوزي، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

(س)

١١٢- سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٩٨هـ.

١١٣- سير أعلام النبلاء، الحافظ الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٣هـ.

١١٤- سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، بيروت، دار الحديث، ١٣٨٨هـ.

١١٥- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب، بيروت، دار الفكر، ١٩٣٠م.

١١٦- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، القاهرة، دار الفكر العربي، ت: محمد فؤاد عبدالباقي.

١١٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١١٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٩- السنة والشيعة، لإحسان إلهي ظهير، دار عمار، ط١، ١٩٩٦م.

١٢٠- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي - رحمه الله - المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٢١- السنة لابن أبي عاصم، بيروت، دار العلم للملايين، ط٦، ١٩٨٤م.

١٢٢- السنة، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ، عبدالله أحمد رمادي للنشر، تحقيق محمد سعيد القحطاني.

(ش)

١٢٣- شرح مختصر المنتهى، لابن الحاجب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٢٤- شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية، العثيمين، مكتبة طبريا، ط١،

الرياض، ١٤٢٣هـ.
١٢٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، ت: د. أحمد سعد حمدان، الرياض، دار طيبة.
١٢٦- شرح السنة للإمام البغوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ ت: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط.
١٢٧- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، مكتبة وهبة، ط١، ذو الحجة، ١٣٨٤هـ مطبعة الاستقلال الكبرى.
١٢٨- شرح العقيدة الطحاوية، ليوسف بن موسى بن محمد الملطي، ط٦، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٢٩- شرح كتاب حلية طالب العلم، لابن عثيمين، مكتبة دار البصيرة، الإسكندرية.
١٣٠- شفاء العليل في مسألة القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١٣١- الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
١٣٢- شرح المواقف، للسيد الشريف، مطبعة السعادة سنة ١٩٠٧م.
١٣٣- شرح أم البراهين، أحمد بن عيسى الأنصاري، كانو/ طبعة أحمد أبو السعود.

(ص)

١٣٤- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، الرياض، دار العاصمة، ١٤٠٨هـ.

١٣٥- صحيح البخاري، دار إشبيلية، الرياض.

١٣٦- صحيح مسلم بشرح النووي، ت: سنة ٢٦١هـ، ط١، سنة ١٣٧٥هـ، دار إحياء التراث العربي، عيسى الباني الحلبي.

١٣٧- صريح السنة المطبوع خلف آيات الصفات، للإمام الطبري، د. حسام صرصور، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٣٨- الصافي في تفسير القرآن، محمد بن المرتضى الكاشاني، طهران، المكتبة الإسلامية.

١٣٩- صحيح الجامع الصغير، الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٤٠- صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٤١- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، للسيوطي، طبعة مجمع البحث الإسلامي بالأزهر، تحقيق الدكتور سامي النشار.

١٤٢- الصوفية في نظر الإسلام، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط٥، ١٤٠٥هـ.

١٤٣- الصفدية لابن تيمية، الرياض، شركة مطابع حنيفة، ١٣٩٦هـ، ت: محمد رشاد سالم.

(ض)

١٤٤- ضعيف الجامع الصغير، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.



(ط)

١٤٥- طبقات الشافعية، للسبكي، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٤٦- الطواسين من الأعمال الكاملة، للحلاج.

(ظ)

١٤٧- ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني، على هامش السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي، بيروت.

(ع)

١٤٨- العقود الفضية في أصول الإباضية، ت: سالم بن حمد الحارثي العماني، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان.

١٤٩- العواصم من القواصم، للإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، حققه: محب الدين الخطيب، وخرج أحاديثه: محمود مهدي استانبولي، مكتبة السنة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٥٠- العلويين أو النصيرية، السيد عبد الحسين مهدي العسكري، ١٤٠٠هـ.

١٥١- علوم الحديث، لابن الصلاح، المكتبة العلمية، لبنان، ١٤٠١هـ، تحقيق د. نور الدين عتر.

١٥٢- العقود الدرية في مناقب ابن تيمية، لابن عبدالهادي، ط القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م.

(غ)

١٥٣- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أحمد العراقي، ط١، ١٤٢٠هـ الفاروق الحديثة - القاهرة.

١٥٤- الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرين، لعبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة ط٢، ١٤١٣هـ.

١٥٥- الغيبة، لمحمد بن أبي حسن الطوسي، النجف مطبعة النعمان، ط٢، ١٣٨٥هـ.

١٥٦- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، د. عبدالله سلوم السامرائي، دار واسط للنشر.

(ف)

١٥٧- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ط المكتبة السلفية.

١٥٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، الرياض، شركة مكتبات عكاظ، ط١، ١٤٠٢هـ.

١٥٩- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، د. غالب بن علي العواجي، دار لينة للنشر والتوزيع، ط٣ - ١٩٩٧م.

١٦٠- فتح البيان في إعجاز القرآن، الناشر عبدالحي علي محفوظ، القاهرة، ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.

١٦١- الفقه الأبسط، لأبي حنيفة/ القاهرة، مطبعة الأنوار، ١٣٦٨هـ، تعليق الكوثري، ومعه رسائل أخرى.

١٦٢- فتح القدير، للشوكاني، دار الوفاء، ط١، ٤١٨٢هـ.

١٦٣- فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، لحسين النوري، الطبرسي.

١٦٤- فرق الشيعة، للنوبختي، ت: ٣١٠هـ (شيعي)، استنبول، كربلاء.

١٦٥- فاسألوا أهل الذكر، د. محمد التيجاني السماوي، (شيعي)، مؤسسة الفجر لندن، ط٢، ١٩٩٣/ ١٤١٤هـ.



١٦٦- فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي لبنان، ط١١، ١٩٧٩.
١٦٧- فضائح الباطنية، لأبي الحامد الغزالي، الكويت، مؤسسة دار الكتب الثقافية، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م تحقيق د. عبدالرحمن بدوي.
١٦٨- الفهرست لأبي النديم، طبعة طهران، ١٣٩١هـ، ت: رضا تجدد.
١٦٩- فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد،، ط دار المعارف بمصر - مكتبة التربية ١٩٨٧م.
١٧٠- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبدالرحمن عبدالخالق، دار الحرمين القاهرة، ط٤، ١٤٢٣هـ.
١٧١- في التصوف الإسلامي وتاريخه، لموينولد نيكلسون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٦م، ترجمة أبي العلا عفيف.
١٧٢- فصوص الحكم، لابن عربي، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط٢، ١٩٦٦م.
١٧٣- الفتوحات المكية، لابن عربي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

(ق)

١٧٤- القاموس المحيط، للفيروز الأبادي، ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة.
١٧٥- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لعز الدين بن عبدالسلام، تحقيق الدكتور نزيه حماد، وعثمان خيرية، دار القلم دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
١٧٦- قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي، ت: ١٣٨٦هـ بيروت، دار الصادر.

١٧٧- قواعد العقائد، للغزالي، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٥م.

(ك)

١٧٨- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، بيت الأفكار الدولية، عمان.

١٧٩- الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٨٠- كشف الأسرار للخميني، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨١- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مكتبة المصطفوي.

١٨٢- كسر الصنم لآية الله العظمى أبي الفضل البرقي، ترجمه عبدالرحيم البلوشي، دار البيارق، عمان، ط٢، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

١٨٣- كشف أسرار الباطنية، لمحمد بن مالك الحمادي، دار الأنوار، ١٩٣٩م.

١٨٤- الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة، محمود عبدالرؤوف القاسم، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٨٥- كيمياء السعادة، مجموعة الجواهر الغوالي، القاهرة، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، المكتبة الثقافية بيروت، تعليق محمد محمد جابر.

(ل)

١٨٦- لسان العرب، لابن منظور، ت: ٧١١هـ، بيروت، دار صادق، ١٩٩٠م.

١٨٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخانقية، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.



١٨٨- لسان الميزان، أحمد بن علي العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٩٧١م.
١٨٩- لمعة الأدلة للجويني، القاهرة، ١٩٦٥م، ت: فوقية حسين محمود.
١٩٠- لطائف المنن، لابن عطاء الله السكندري، القاهرة، مطبعة حسان.

(م)

١٩١- المفردات، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
١٩٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، ت: عبدالرحمن بن قاسم، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٩٣- مقدمة التفسير للراغب، بآخر كتاب تنـزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار.
١٩٤- معالم التنزيل، للبغوي، بيروت، تحقيق خالد العك.
١٩٥- معاني القرآن الأخفش، تحقيق هدى قراعة.
١٩٦- الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
١٩٧- مفهوم التفسير والتأويل، للدكتور مساعد الطيار، ط١، دار ابن الجوزي.
١٩٨- المستدرك للحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٩٩- مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٠٠- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف في الكويت، ط٢، ١٩٧٨م.
٢٠١- المحصول في علم الأصول، الرياض، جامعة الإمام، ط١، ١٣٩٩هـ ت: طه العلواني.
٢٠١- مجاز القرآن، للعز بن عبدالسلام، بقلم محمد مصطفى بن حاج.
٢٠٣- المزهر للسيوطي، ط١، ١٤١٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٤- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ابن باز، ط٢، ١٤١٦هـ، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٢٠٥- المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة القاهرة.

٢٠٦- المجاز في اللغة والقرآن، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٠٧- مقالات الإسلاميين، للأشعري، المكتبة العصرية، بيروت، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٢٠٨- ميزان الاعتدال، للذهبي، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩هـ.

٢٠٩- الموافقات، للشاطبي.

٢١٠- محاسن التأويل، للقاسمي.

٢١١- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٢- مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، ٦ - ٥١ - دمشق - ١٤٠٤هـ ت: جماعة من المحققين.

٢١٣- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيّم.

٢١٤- مختصر العلو للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٢١٥- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي.

٢١٦- مروج الذهب، للمسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

٢١٧- المعتزلة وأصولهم الخمسة، عوّاد بن عبدالله المعتق، دار العاصمة الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢١٨- المنقذ من الضلال.



٢١٩- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبدالجبار الهمذاني، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب، ط ١٣٨٠هـ.
٢٢٠- متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، بيروت، دار الثالث، تحقيق الدكتور عدنان زرزور.
٢٢١- المحاضرات السنية في شرح العقيدة الوسطية، لابن عثمين، مكتبة طبريا الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٢٢- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ
٢٢٣- منار الهدى في النص على إمامة الأئمة الإثنا عشر، علي البحراني، بمباي، مطبعة كلزر حسيني، ١٣٢٠هـ.
٢٢٤- مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، د. علي أحمد السالوس، دار الفضيلة، الرياض، ط٧.
٢٢٥- مختصر التحفة الإثني عشرية، للألوسي.
٢٢٦- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل الطبرسي، شركة المعارف الإسلامية ١٣٨٣هـ، طبعة مكتبة الحياة، دار الفكر، بيروت.
٢٢٧- الميزان في تفسير القرآن، لسيد محمد حسن الطبطبائي، دار الكتب الإسلامية بطهران، ط٢.
٢٢٨- مصباح الهداية في إثبات الولاية، علي الموسوي البهباني، ناشر أصفهان كتابؤوش دين ودانش - جاب دون - مطبعة رباني.
٢٢٩- مفتاح الكرامة شرح قواعد العلامة، محمد عبدالجواد بن محمد الحسيني العاملي، طبع بين سنة ١٣٢٣هـ، ١٣٣١هـ.

٢٣٠- مؤتمر النجف، انظر: (الخطوط العريضة).
٢٣١- مناظرة الشيخ يوسف الحلبي، مخطوط في المكتبة الأهلية بباريس.
٢٣٢- مقدمة ابن خلدون، المكتبة التجارية الكبرى، مصر. تونس، الدار التونسية، ١٩٨٤م، تعليق: د. جمعة شيخة.
٢٣٣- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، لابن تيمية، في هامش كتاب (منهاج السنة النبوية).
٢٣٤- الماتريدية، دراسة وتقويما، للحربي، الرياض دار العاصمة، ١٤١٣هـ.
٢٣٥- المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٩٧٣م.
٢٣٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، بيروت، دار الكتب العلمية ط١.
٢٣٧- المستصفى من علم الأصول، للغزالي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان ١٩٧٧م.
٢٣٨- مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، محمد الغزالي، تحقيق عبدالعزيز سيروان، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٣٩- مقارنة بين الغزالي وابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، الدار السلفية، ودار القلم الكويت ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٢٤٠- من أين استقى ابن عربي فلسفته التصوفية، د. أبي العلا عفيفي مجلة كلية الأدب، جامعة فؤاد الأول، سنة ١٩٣٣م.
٢٤١- مصرع التصوف، أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، لبرهان الدين البقاعي.



٢٤٢- مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٤٣- المرغوب من مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علاّم الغيوب، الغزالي، شركة الشمرلي للطبع والنشر.
٢٤٤- مختصر العلو للعلي الغفار، للذهبي، ت: الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٢١هـ.

(ن)

٢٤٥- نونية ابن القيم، ضمن مجموعة القصائد المفيدة، تأليف مجموعة من العلماء، نشر مكتبة الرياض الحديثة.
٢٤٦- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، المكتبة الإسلامية.
٢٤٧- الناسخ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق الدكتور سليمان اللاحم.
٢٤٨- نهاية الأقدام، للشهرستاني، بغداد، مكتبة المثنى، ت: فرد جيوم.
٢٤٩- نقض المنطق، لابن تيمية، تقديم: عبدالرحمن الوكيل، مكتبة السنة المحمدية القاهرة.

(و)

٢٥٠- وفيات الأعيان، ابن خلكان، دار صادر، ت: د. إحسان عباس.
٢٥١- وجاء دور المجوس، د. عبدالله محمد الغريب، ١٩٨١م، دار الجيل للطباعة.



فهرس الموضوعات




شبكة
الألوكة
www.alukah.net

